

**BEDEN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA POSTMODERN KİMLİK
OLUŞUMUNDA TÜKETİM OLGUSUNUN EDEBİ METİNLERDE ANALİZİ**

Mehmet Taner TÜRK

(Doktora Tezi)

Eskişehir, 2021

**BEDEN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA POSTMODERN
KİMLİK OLUŞUMUNDA TÜKETİM OLGUSUNUN
EDEBİ METİNLERDE ANALİZİ**

Mehmet Taner TÜRK

**T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı
DOKTORA TEZİ**

Eskişehir, 2021

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mehmet Taner TÜRK tarafından hazırlanan “Beden Sosyolojisi Bağlamında Postmodern Kimlik Oluşumunda Tüketim Olgusunun Edebi Metinlerde Analizi” başlıklı bu çalışma, 06/07/2021 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Ahmet CUMA

Üye

Prof. Dr. Medine SİVRİ (Danışman)

Üye

Doç. Dr. M. Naci KULA

Üye

Doç. Dr. Özlem ÖZEN

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Engin BÖLÜKMEŞE

ONAY

.../ .../ 2021

Prof. Dr. Mesut ERŞAN

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Mehmet Taner TÜRK

ÖZET

BEDEN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA POSTMODERN KİMLİK OLUŞUMUNDA TÜKETİM OLGUSUNUN EDEBİ METİNLERDE ANALİZİ

TÜRK, Mehmet Taner

Doktora–2021

Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Medine SİVRİ

İhtiyaçtan hazza yönelen tüketimin görünürlüğünü saptamak ve buna dair okuma yapmak en çok beden üzerinden mümkündür. Tüketimin tarihsel süreç içinde ihtiyaçtan hazza yönelik bu yolcuğu mitos-logos adı verilebilecek bir döngüyü barındırmaktadır. Psikolojik bir yönü olan bu döngü, id-süperego döngüsü olarak da görülebilir. Her iki döngünün hareket alanı doğa-kültür çatışmasıdır. Bu çalışma söz konusu döngüyü Michel Foucault'nun biyopolitik, Pierre Bourdieu'nun yatkınlık teorisi ve Norbert Elias'ın uygarlık süreci nosyonları üzerinden postmodern kimlik ve tüketim olgusunu seçilen romanlardaki başkişilere odaklanarak analiz edecektir.

Tasarrufu ve minimalist yaşamı kendisine düstur edinen, ahiret için dünyada çileci ve kanaatkâr yaşayan ve dış bedeninin temsiline hiç önem vermeyen püriten sınıfın tam karşısında değerlendirilebilecek bir konuma sahip beyaz yakalı orta sınıf habitusunun alt habitusu olarak değerlendirilebilecek yuppie sınıfı için hayat tamamen bedenin temsili üzerine kuruludur.

Postmodern kimlik oluşumunda bedenin tüketim olgusundaki yeri, sosyolojik kuramlar ışığında Hakan Bıçakçı'nın “Doğa Tarihi” (2014) ve Bret Easton Ellis'in “Amerikan Sapığı” (1991) bağlamında ele alınacaktır. Birçok farklı disiplinden faydalandığı için çoğulcu yöntem kullanılacaktır. Sosyolojik inceleme yöntemi ve

karşılaştırmalı yöntem aracılığıyla yapılacak olan içerik analizi odaklı olan bu çalışma nitel bir özellik gösterecektir.

Edebi eserlerin protagonistleri Doğa ve Patrick, yuppie sınıfın temsilcileri olarak hep merkezde olmak, fark edilmek isterler. Farklı olmalarını sağlayan ya da sağladığını düşündükleri şey ise bedeni referans alan tüketimdir ya da tüketimin simülasyonudur. Süperegodan yoksun kalan bu iki egosantrik birey bastırılmış ilkel duygularını tüketim eylemiyle açığa vurmaktadır.

Karşılaştırmalı edebiyat alanında yapılan bu çalışma ile bedenin tarih boyunca kültürün farklı yorumlarıyla otorite altına alındığı ispatlanmaya çalışmıştır. Postmodern dönem ile birlikte beden yine otorite altındadır fakat bu otorite o zamana kadar süperego yoluyla sağlanırken, günümüzde otorite yavaş yavaş id tarafından sağlanmaya başlanmıştır. Böylece beden daha serbest hareket alanı kazanırken, sembol ve imgeler tüketim aracılığıyla bedeni daha görünür kılmıştır. Doğa ve Patrick bu görünürlüklerini dış bedenin temsiliyeti üzerinden kurgulamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Karşılaştırmalı edebiyat, sosyoloji, doğa, kültür, beden, tüketim, postmodernizm.

ABSTRACT

ANALYSIS OF THE CONSUMPTION PHENOMENON IN THE FORMATION OF POSTMODERN IDENTITY IN LITERARY TEXTS IN THE CONTEXT OF THE SOCIOLOGY OF THE BODY

TÜRK, Mehmet Taner

PhD Degree–2021

Department of Comparative Literature

Supervisor: Prof. Dr. Medine SIVRİ

To determine the visibility of consumption that turns from need to pleasure and to read about it, is mostly possible through the body. This journey of consumption in the historical process from need to pleasure contains a cycle that can also be called mythos-logos. This cycle, which also has a psychological aspect, can also be seen as the id-superego cycle. The movement area of both cycles is the conflict between nature and culture. This study will analyze the aforementioned cycle through Michel Foucault's biopolitics, Pierre Bourdieu's theory of vulnerability and Norbert Elias's the process of civilization notions by focusing on the protagonists of the selected novels.

Life is completely based on the representation of the body for the yuppie class, which can be considered as the lower habitus of the white-collar middle-class habitus, who has a position to be considered the opposite of the puritan class, who has adopted the saving and minimalist life as its motto, who lives ascetic and contentious in the world for the hereafter and does not attach any importance to the representation of the outer body.

The place of the body in the consumption phenomenon in the postmodern identity formation will be discussed in the light of sociological theories in the context of Hakan Bıçakcı's "Doğa Tarihi" (2014) and Bret Easton Ellis's "American Psycho"

(1991). The pluralistic method will be used as it benefits from many different disciplines. This study, which focuses on the content analysis to be done through the sociological examination method and the comparative method, will show a qualitative feature.

Doğa and Patrick, the protagonists of the literary works, as representatives of the yuppie class, always want to be in the center and be noticed. What makes them different, or what they think is providing, is the consumption that references the body, or the simulation of consumption. These two egocentric individuals deprived of the superego reveal their repressed primitive feelings through the act of consumption.

With this study in the field of comparative literature, it has been tried to prove that the body has been under the authority of different interpretations of culture throughout history. With the postmodern period, the body is again under authority; But while this authority was provided through the superego until then, nowadays authority has been gradually provided by the id. Thus, while the body gains a freer range of motion, symbols and images has made the body more visible through consumption. Doğa and Patrick also has built their visibility over the representation of the outer body.

Keywords: Comparative literature, sociology, nature, culture, body, consumption, postmodernism.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	xı
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BEDEN SOSYOLOJİSİ VE TÜKETİM TOPLUMU

1.1. İNANÇ VE BEDEN.....	11
1.2. BEDEN SOSYOLOJİSİNE DOĞRU: ANTROPOLOJİ, AYDINLANMA VE KLASİK SOSYOLOJİDE BEDEN	21
1.2.1. Yapısal ve Sosyal Antropolojide Bedene Bakış.....	22
1.2.2. Aydınlanma Düşüncesinde Bedene Bakış.....	27
1.2.3. Klasik Sosyolojide Bedene Bakış.....	30
1.3. BEDEN SOSYOLOJİSİ.....	31
1.3.1. Otorite Nesnesi Olarak Beden: Biyo-politik Kontrol ve İktidar	34
1.3.2. Norbert Elias'ın Uygarlık Süreci Teorisi ve “İd-Süperego Döngüsü”	39
1.3.3. Pierre Bourdieu'nün Bedensel Yatkinlıklar Teorisi	49
1.4. MİTOS-LOGOS DÖNGÜSÜNDE TÜKETİM TOPLUMU	57

İKİNCİ BÖLÜM

POSTMODERNİZM VE KİMLİK

2.1. POSTMODERNİZM	69
2.2. GÜNDELİK HAYATIN ESTETİKLEŞTİRİLMESİ.....	74
2.3. POSTMODERN KİMLİK VE İMGESEL BEDEN.....	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDEN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA POSTMODERN KİMLİK OLUŞUMUNDA TÜKETİM OLGUSUNUN EDEBİ METİNLERDE ANALİZİ

3.1. Alan, Rekabet ve Oyun: Mış Gibi Yaşamlar	94
---	----

3.2. Eşyanın İktidarı: Estetize Edilmiş Gündelik Hayat.....	108
3.3. Endişe Kaynağı ve Otorite Nesnesi Olarak Beden: Narsisizm ve Ötekileştirme	120
3.4. Uygarlığın Postmodern Durumu: Kimlik ve İmgesel Beden.....	135
SONUÇ	147
KAYNAKÇA.....	157

ÖNSÖZ

“Beden Sosyolojisi Bağlamında Postmodern Kimlik Oluşumunda Tüketim Olgusunun Edebi Metinlerde Analizi” başlıklı bu çalışma, Batı merkezli uygarlık kurgusunun postmodern durumunu, doğa kültür çatışmasını oluşturan mitos-logos ve id-süperego döngüleri üzerinden bedeni merkeze alarak okumayı amaçlamıştır. Çalışma mitoloji, felsefe, teoloji, iktisat, antropoloji, siyaset vb. birçok bilim dalından faydalanmıştır. Bu yönüyle disiplinlerarası bir çalışmadır. Sözü geçen bilim dallarının verileri, beden sosyolojisiyle ilişkisi bağlamında, seçilen romanlarda çoğulcu yöntem ve karşılaştırma yöntemi kullanılarak incelenmiştir.

Her ne kadar tezi yazan olarak görünsem de, bu doktora çalışmasının ortaya çıkmasında katkısı olan birçok değerli kişinin ismini anmak gerekir. Lisans dönemimden beri yoğun ve özverili çalışmasıyla beni akademik hayata özendiren, yapıcı ve motive edici yönüyle tez çalışmamı sorunsuz olarak ilerlemesini ve oldukça zevkli hale gelmesini sağlayan tez danışmanım Prof. Dr. Medine SİVRİ’ye, yüksek lisans eğitimimden itibaren akademik gelişimimde katkılarını her zaman hissettiğim tez izleme komitesi üyesi Prof. Dr. Ahmet CUMA’ya, din ve psikoloji konularında bilgilerinden ve tezle ilgili yapıcı yönlendirmelerinden faydalandığım tez izleme komitesi üyesi Doç. Dr. M. Naci KULA’ya, lisans eğitimimden itibaren bilgi, görüş ve önerilerinden faydalandığım Dr. Öğr. Üyesi Engin BÖLÜKMEŞE’ye, tez savunmasındaki görüş ve önerileri için Doç. Dr. Özlem ÖZEN’e, psikoloji ve teoloji alanında bilgilerinden geniş ölçüde faydalandığım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk YILDIRIM’a, çeşitli fikri alışverişlerde bulunduğum Dr. Öğr. Üyesi Azem SEVİNDİK’e, çalışma yoğun biçimde sosyoloji kuramları içerdiği için, sosyolojik verileri verimli biçimde kullanmamda etkili olan sosyoloji doktoramın tamamlanmasında katkı sağlayan Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’ndeki hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Akademik hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini her zaman hissettiğim annem Münevver TÜRK ve babam Doğan TÜRK’e, varlığını her zaman hissettiğim kardeşim Soner TÜRK’e ve son olarak da benim daha rahat çalışmam için karşılığı ödenemez fedakârlıklarda bulunan hayat arkadaşım Dilber TÜRK ve benimle daha çok vakit geçirmek için doktoramın bitmesini sabırla bekleyen oğlum Uygur TÜRK’e minnettirim.

GİRİŞ

“Beden Sosyolojisi Bağlamında Postmodern Kimlik Oluşumunda Tüketim Olgusunun Edebi Metinlerde Analizi” başlıklı bu çalışma, başlıktaki kavramlardan da anlaşılacağı üzere dış bedenın temsili üzerine odaklanacaktır. Öncelikle dış beden ile ilgili literatüre yer verilip, dış bedenın Türk ve Amerikan edebiyatından seçilen eserler üzerinden, yazarlar tarafından nasıl bir perspektifle sunulduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylesi keskin bir iç-dış beden ayrımı, kesinlikle iç bedeni sadece biyolojik indirgemeci bir anlayışla ele almayı ya da dış bedeni sadece temsiliyet açısından ele alıp, biyolojik unsurları dışarda bırakmayı amaçlamamaktadır. Örneğin, iç bedenle ve dolayısıyla tıpla ilgili görünen estetik ameliyatların aslında kişinin toplumsal yaşamında meydana gelen memnuniyetsizliğinden kaynaklandığı da bilinen bir gerçektir. Bu yönüyle iç bedende gerçekleşen bir değişimin dış bedeni de etkilediği aşikârdır. Bu yüzden beden sosyolojisinde yer verilen görüşler, eserlerin yazıldığı dönem, içerik ve yapı açısından postmodernizmle ve modern dönem kavramı olan kimlik ekseninde ilerlediği için çoğunlukla eserlerde tespit edilen bedensel tavır ve hareketleri içeren sosyolojik literatüre odaklanılacaktır. Bu çalışma karşılaştırmalı edebiyat bilimi çatısı altında yapıldığı için mevcut sosyolojik verilerin sadece seçilmiş eserlerle bağlantı kurulabilecek olanları ele alınacaktır. Bu yüzden beden ile ilgili söylemleri bulunan sosyologların tamamının görüşlerine yer vermek bu çalışma için ne gerekli, ne de yol göstericidir.

Modernizm projesi olan Aydınlanma döneminin topluma hediye ettiği birçok bilim dalı vardır. Karşılaştırmalı edebiyat ve sosyolojinin temelleri bu dönemde atılmıştır. Her iki bilim de interdisipliner yapısı nedeniyle farklı alanlardan faydalanmaktadır. Bilim dalı olarak ortaya çıktıklarında ele alınan makro konular dışında araştırma yapmanın tabu görüldüğü zamanlardan, Soğuk Savaş'ın etkisini yitirmeye başladığı ve küreselleşmenin en yoğun biçimde yaşanmaya başladığı 1980'lerden sonra, her iki bilim dalı da elitist yaklaşımı yavaş yavaş terk ederek popülist konuları da çalışma alanlarına dâhil ederek mikro düzeyde çalışmalara yer vermişlerdir. Artık araştırılan konular yukarıdan aşağıya değil, aşağıdan yukarıya doğru, yani halktan elit tabakaya doğru ilerlemektedir. Bu durumun en önemli sebepleri, feodalite sonrasında yükselen orta sınıf sayesinde sınıflar arasındaki kimlik

ayrımının bulanıklaşması ve küreselleşen medya sayesinde devletlerarasındaki kültürel sınırların ortadan kalkmasıdır.

Her iki disipline de hareket özgürlüğü kazandıran dünyanın daha önce eşine rastlamadığı postmodern ismi verilen fakat üzerinde kavramsal düzeyde hemfikir olunamayan bir süreçtir. Postmodern süreç gücünü içerdiği ve savunduğu gerçeklikteki müphemlikten almaktadır. Postmodernizm iki açıdan ele alınabilir. Kültürel ve estetik yönden postmodernizm birbirinden farklı unsurlara işaret etmektedir. Kültürel postmodernizm, ulus devletlerin gücünü yitirip birçok yetkisini ulus aşırı şirketlere devretmesiyle ortaya çıkmıştır. Ulus aşırı şirketler sayesinde devlet birçok kurumun idaresini üzerinden atmıştır. Bu sayede yükü hafifleyen devlet, artık meta anlatı üretmek zorunda kalmamaktadır. Tarih boyunca devlet sahip olduğu ideolojileri çeşitli kurumlardaki aygıtları vasıtasıyla halka benimsetmeyi amaçlamıştır. Eğitim, din, ekonomi, siyaset, aile, boş zamanlar vb. toplumsal kurumlarda devletin yetkilerinin bir kısmını ya da tamamını devretmesi 1980'ler sonrasında ivme kazanmıştır. Tek elden devlet tarafından yönetilen bu kurumlardaki yetki devri, kurumlarda çoğulcu ve çok başlı bir yapı ortaya çıkarmıştır. Bu çoğulcu yapı en çok kültür üzerinden görünür kılındığı için en çok etkilenen kurum olarak boş zamanlar kurumunun adını anmak gerekir. Boş zaman, adından da anlaşılacağı üzere bireyin uyku, çalışma, dinlenme vb. haller dışında yaptığı eylemlere yapılan bir atıftır. Çokuluslu şirketlerin ürettiği ve piyasaya sunduğu ürün ya da metaların tüketimi için bireylerin daha fazla boş zamana sahip olmaları gerekir. 20. yüzyıl başında Henry Ford'un ve Winslow Taylor'ın sanayide yaptıkları işbölümü ve uzmanlaşma ilkelerinin sonraki süreçte boş zamanlar için de kullanılması, olağan bir durum biçiminde karşımıza çıkmıştır. Boş zamanların efektif bir biçimde organize edilmesi için öncelikle kültürün de küreselleşmesi gerekmektedir. Adorno ve Horkheimer'in kültür endüstrisi nosyonu bir referans noktası olarak alındığında, bireylerin doğumundan ölümüne kadar bütün günlük yaşamları içindeki boş zamanın estetize edilmesi gerekmektedir. Boş zamanın estetize edilmesi de tüketim üzerinden gerçekleşmektedir:

[...] Bugün belirleyici olan şey, sistemin içindeki, tüketicinin iplerini elden bırakmama, tüketiciye bir an olsun direnişin mümkün olduğunu sezdirmeme gerekliliğidir. İlke, bir yandan tüm tüketici gereksinimlerinin kültür endüstrisi tarafından giderilebilmesini dayatır, öte yandan da bu gereksinimleri önceden insanın hep bir tüketici, sadece kültür endüstrisinin bir nesnesi olarak yaşamasını sağlayacak biçimde düzenlemektir. Kültür endüstrisi bu aldatmacayı tüketiciye doyum diye yutturmakla kalmaz, bunun da ötesinde tüketicinin zihnine, ona ne

sunuluyorsa onunla yetinmesi gerektiğini kazır. Tüm dallarıyla kültür endüstrisi gündelik yaşamdan bir kaçış vaat eder; [...] Kültür endüstrisi aynı gündelik yaşamı cennet gibi sunar (Adorno ve Horkheimer, 2014: 189-190).

Bireyin okuduğu kitaptan izlediği filme, giydiği kıyafetten kullandığı araca kadar, bütün boş zamana dair unsurların kontrol altına alındığı bu süreçte, bireyin standart bir tipolojiyle belirli ölçü içeren ve statik olan geleneksel kimliğinden sıyrılıp, çoğulcu toplum yapısı içinde değişime direnç göstermeyen geçişken ve kırılabilir bir kimliğe sahip olması istenir. Kültürel postmodernizm işte bu noktada önem kazanmaktadır. Tekillik ilkesi gereği karşı çıkan postmodernizmin demokrasi kavramına verdiği önem bireyin seçme özgürlüğüne bir atıftır. Bu seçimden kastedilen sadece demokrasi kavramının yaygın kullanıldığı siyaset kurumu değildir. Yukarıda zikredilen bireyin okuduğu kitap, giydiği kıyafet, bindiği araba, izlediği film vb. durumları kapsayan boş zamanlardır. Estetik postmodernizm ise kültürel postmodernizmin aksine, elit tabakaya hitap eden bir anlayışı savunur. Postmodern eserlerin çok katmanlı yapısı içindeki üstkurmaca unsurlar ve metinlerarası ilişkiler - belirli bir kültürel donanım gerektirdiği için- eserin anlaşılmasını zorlaştırdığı için sınırlı bir kitleye hitap edilmesine neden olmaktadır. Bu yönüyle kültürel postmodernizmden ayrılıp modernist estetiğin bir devamı olduğu düşüncesini yaratır.

Sanatsal faaliyetler artık boş zamanlar kurumu içinde değerlendirilen aktiviteler arasında kendisine yer edinmek zorunda kalır. Geleneksel toplumda henüz zanaat ve sanat ayrımının henüz ortaya çıkmadığı zamanlarda, sanatsal faaliyetler bir iş ya da üretim biçiminde değerlendirilmiştir. İş olarak değerlendirilmediği anlarda bile en azından belirli bir amaca hizmet ettiği düşünülmüştür. Kaos, belirsizlik, düzensizlik, merkezsizlik, yüzeysellik, heterojenlik, anarşi vb. özelliklere sahip postmodern süreçte ise sanatın Antik Yunan'dan miras kalan uyum, düzen, mantık ve simetri gibi özelliklerinin artık sahneden indirildiği görülmektedir. Sanat, yansıtma ya da yaratma değil postmodernizmin ilkelerinden biri olan oyunsu bir yöne evrilmiştir. Sanatın ilkelerinin önemli bir kısmı artık belirli bir merkezden değil bu kısmın ilk paragrafında da belirtildiği üzere, aşağıdan halk tarafından belirlenip eski zamanlarda sanatın hamisi olan elit tabakaya iletilmektedir. Bu yüzden neyin sanat eseri olup olmayacağına karar veren bir zümrenin varlığı yakında söz konusu olmayabilir. Çünkü postmodernizme göre her şey uyar ve her şey mümkündür. Yıldız Ecevit'in deyişiyle, "postmodern sayı tablosunda bir sayısı yer almaz, tablo iki ile başlar" (Ecevit, 2001: 68). Artık tek doğru yoktur. Doğrular izafidir. Bu yüzden

karşılaştırmalı edebiyat ve sosyoloji pozitivizm etkisinden sıyrılmıştır. Rasyonalizm gibi makro anlatılara odaklanan, bilimi arkasına alan ve metafiziği kenara atan pozitivizm anlayışı diğer birçok bilimde olduğu gibi karşılaştırmalı edebiyat ve sosyolojide de etkinliğini yitirmeye başlamıştır.

Tarih boyunca tıp, hukuk vb. birçok farklı bilim karşılaştırma eylemini kullanmıştır. Karşılaştırmalı edebiyat, genel edebiyat biliminin bir alt dalı olarak ulus devletlerde o ulusun edebiyatını güçlendirmek için Fransız Devrimi sonrasında romantizm akımı etkisiyle ortaya çıkan bir disiplindir. 19. yüzyılın sıkı milliyetçi devletleri olan Fransa ve Almanya’da ilk karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının ortaya çıkması bir tesadüf değildir. Milliyetçilik ilkesiyle ortaya çıkan karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarına duyulan ilginin İngiltere’de daha sonra cereyan etmesi dönemin, üzerinde “güneş batmayan imparatorluk” biçiminde adlandırılan, İngiltere’sinin çokuluslu yapısıyla açıklanabilir. Ayrıca Fransa ve Almanya ile olan ilişkilerinin de bir ada ülkesi olmasından kaynaklanan doğal sınırı yüzünden yetersiz olduğu söylenebilir. Örneğin, Almanya’da karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının devlet ve elit tabakanın yönlendirdiği, özellikle vatandaşlık duygusunu pekiştirmek için Alman folklorüne dayanması, yukarıda bahsi geçen postmodernizmin ilkeleriyle çelişen bir durumdur. Postmodernizmin demokrasi ilkesinin açılımı olan çoğulculuğun en çok farklı ulusların bir arada yaşadığı Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere’de etki göstermesi, aslında karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının artık daha çok sömürge sonrası edebiyat, kültürel çalışmalar, toplumsal cinsiyet çalışmaları vb. alanlara kaymasından farklı düşünülemez. Bu yüzden küreselleşen çağcıl dünyamızın birey odaklı sorunlarının edebiyatta hiç olmadığı kadar yoğun biçimde ele alınması karşılaştırmalı edebiyatın da artık postmodern bir süreç yaşadığını göstermektedir. Aydınlanmanın, bedeni ruhun karşısında bir engel olarak gören anlayışının, eş zamanlı ortaya çıkan karşılaştırmalı edebiyat alanında olan hâkimiyeti, postmodernizmin bedeni özgürleştirilmesiyle birlikte sona ermek üzeredir. Özellikle kimlik ve göç gibi bedeni merkeze alan konuların karşılaştırmalı edebiyat disiplininde son zamanlarda oldukça yoğun biçimde kendisine yer edinmesi, bu durumu ispatlamaktadır.

Bedeni sadece biyolojik bir olgu olarak görüp bedeni ruhun zıttı ve otoritesi altında tasavvur eden bakış açısı, ataerkil toplumun günümüze kadar varlığını sürdürdüğü bir anlayıştır. Ruh bedenden üstün kabul edip iki nosyonu birbiriyle

ilintili biçimde görmeyi reddeden Aydınlanma düşüncesi, her ne kadar beden karşıtlığının bayraktarı olarak kabul edilse de, dünya üzerinde var olan hemen hemen bütün toplumlarda ve bu toplumlarda hüküm süren inançlarda, beden bir engel olarak görülmüş, yaptırımlar ve oluşumlar hep beden üzerinden gerçekleşmiştir. Bedeni merkeze alarak yapılan çalışmaları 1980'ler öncesinde neredeyse tek başına antropoloji üstlenmiştir. O tarihten sonra bedeni sadece ruhun meskeni gören anlayışta kırılmalar, bütün meta anlatılara karşı çıkan postmodernizmin etkinliğini arttırmasıyla başlamıştır. Postmodernizmin farklı kimliklere kucak açan yapısı sosyolojide beden çalışmalarının artmasını ve nihayet bir alt dal olacak olan beden sosyolojisinin ortaya çıkmasını temin etmiştir.

Özetle; karşılaştırmalı edebiyat ve sosyolojinin ortaya çıkışları eş zamanlıdır. Her ikisi de ortaya çıktıklarında pozitivist ve rasyonalist bilim dallarıdır. Meta anlatı üretip makro konuları ele almışlardır. Postmodernizm ile birlikte karşılaştırmalı edebiyat ve sosyoloji disiplinlerinde birey merkezli mikro konular artık beylik konuların tahtını ele geçirecek gibi görünmektedir.

Çalışma, kültürel postmodernizm üzerinden ilerleyeceği için estetik postmodernizmin içerdiği metinlerarasılık ve üstkurmaca gibi anlatı tekniklerine yer verilmeyecektir. Bu yönüyle bundan sonra yapılacak estetik postmodernizm eğilimli çalışmalar için hem alt yapı sunması hem de alanda yer hazırlaması önemlidir.

Küreselleşmeyle birlikte uluslararası markaların tüm dünyaya yayıldığı, modern alışveriş merkezlerinin geleneksel toplumların tüketim alışkanlıklarını değiştirdiği, insanî ilişkilerin yerini giderek nesnelere ilişkiye bırakıp insanları özne konumundan nesne konumuna yerleştirdiği ve kitle iletişiminin bahsi geçen bütün bu süreci yönlendirdiği çağımız dünyasında geçen bu gelişmelerin, edebi eserlere yansımaması mümkün olmadığı ilkesinden hareketle, sözü edilen gelişmelerin edebi eserlerde nasıl ele alındığı çalışmanın önemli amaçlarından bir tanesidir.

Bireylerin yemek yeme alışkanlıkları, giyim-kuşamları, yaptıkları sporlar, hobileri ve görünüşleri bakımından birbirlerinden farklılaştığı aşikârdır. Küreselleşmeyle birlikte insanın varoluş gerekçesi ve varlığının anlamı, onun tüketim gücüne ve potansiyeline endeksli hale getirilmiştir. Artık, her şeyi düşünen, sorgulayan, tartışan ve eleştiren insan öznesi yerine, nesne konumuna indirgenmiş tüketen insan revaçtadır. Tüketme eylemini gerçekleştirecek olan ise bedenlerdir ya

da tüketim beden üzerinden görünür hale gelmektedir. İşte beden vasıtasıyla yapılan bu eylemin edebi eserlerde nasıl ele alındığı araştırmanın ikinci amacıdır.

Çalışmanın üçüncü ve temel amacı ise küreselleşen dünyanın artık bir zorunluluk haline getirdiği disiplinlerarasılık ilkesinden hareketle, karşılaştırmalı edebiyat ve beden sosyolojisi alanlarının verilerinden ve imkânlarından yararlanarak özgün bir çalışma ortaya koymaktır.

Amerikan ve Türk edebiyatlarına ait seçilmiş olan romanlar üzerinden postmodern toplum yapısının nesneleşmiş bireylerinin tüketim olgusundaki yerinin beden merkeze alınarak saptanacağı çalışmada; beden ve tüketim ile ilgili teorik bilgiler verilerek, bu teorilerin edebi eserlere nasıl yansıdığı tespit edilip alıntılarla ispat edilecek ve son kertede yorumlanacaktır.

Beden odaklı tüketim seçilmiş eserlerin temel izleğidir. Bu nedenle belirlenmiş olan edebi metinlerde, kullanılan yöntem aracılığıyla bu durumun ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Beden odaklı tüketim farklı edebiyatlarda inceleme konusu yapılmıştır fakat karşılaştırmalı olarak daha önce çalışılmamış olmasının, yapılacak çalışma sonrasında karşılaştırmalı edebiyat bilimine önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Postmodern kimlik oluşumunda bedenın tüketim olgusundaki yeri, belirtilen sosyolojik kuramlar ışığında Hakan Bıçakcı'nın "Doğa Tarihi" (2014) ve Bret Easton Ellis'in "Amerikan Sapığı" (American Psycho) (1991) bağlamında ele alınacaktır. Sosyolojik inceleme yöntemi ve karşılaştırmalı yöntem aracılığıyla yapılacak olan içerik analizi odaklı olan bu çalışma nitel bir özellik gösterecektir. Çalışma seçilmiş edebi eserlere dair içerik analizi odaklı olduğu için yazarların hayatlarının metne olan etkisini merkeze alan pozitivist inceleme yönteminin ilgi alanındaki verilere odaklanmadan, sadece yazarların edebi üsluplarının genel hatları eserler üzerinden değerlendirilecektir. Bu yüzden yazarların edebi kişilikleri ve eserlerin bir kurgu olduğu gerçeğinden hareketle yazarların diğer eserleriyle olan bağlantılarına çalışmada yer verilmeyecektir. Sadece yazarları merkeze alan bir araştırma ileride yapılacak başka çalışmaların konusu olabilir. Romanların incelenmesinde psikoloji, felsefe, ilahiyat, siyaset bilimi, iktisat vb. bilimlerin verileri sosyoloji bilimiyle kurdukları ilişki düzeyinde kendisine yer bulacaktır. Bu yönüyle çalışmada disiplinlerarası bir temele dayanarak çoğulcu yöntem kullanılacaktır. Birçok farklı

disipline ait verilere ihtiyaç duyulan çalışmada kullanılan araştırma soruları da bu durumu ispatlamaktadır. Çalışma aşağıdaki sorulara cevap vermeyi amaçlamıştır ve bu sorular üzerinden ilerlemiştir.

1. Beden sosyolojisi nedir? Hangi alanlarda çalışma yapar?
2. Beden ve ruh kavramları tarihsel perspektifte nasıl ele alınmıştır?
3. Otoritenin beden ile nasıl bir ilişkisi vardır?
4. Beden ile ilgili çalışmalarda öne çıkan bilim dalları nelerdir ve yapılan çalışmalarda hangi hususlar üzerinde durmuşlardır?
5. Doğa ve kültür çatışması nedir?
6. Mitos-logos döngüsü nedir?
7. İd-süperego döngüsü nedir?
8. Anaerkil ve ataerkil toplumlarda bedene bakış nasıldır?
9. Uygarlık süreci nasıl bir gelişim göstermiştir ve bu gelişim sırasında beden nasıl konumlandırılmıştır?
10. Tüketim; bireylerin yeme, içme, giyim, iş kısaca gündelik hayatta ilişkilerini nasıl belirler?
11. Gündelik hayat nasıl estetize edilir? Bedenin bu süreçte rolü nedir?
12. Postmodern kimlik oluşumunda beden nasıl işlev görmektedir?
13. Postmodern toplum yapısında tüketim tarzları nasıldır?
14. Eserlerde postmodern toplum yapısı nasıl yansıtılmıştır?
15. Eserlerin protagonistlerinin davranışları beden üzerinden okunabilir mi? Eğer okunabilirse bu davranışlarda postmodernizm ve tüketime dair unsurlar var mıdır?
16. Bedensiz toplum mümkün müdür? Bu hususta hangi gelişmeler yaşanmaktadır?
17. Bu çalışmayı Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi çatısı altında yapılan diğer lisansüstü çalışmalardan ayıracak olan nedir?
18. Çalışmanın Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi'ne katkısı ne olacaktır?

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölümde beden, tüketim, postmodernizm ve kimlik kavramlarına dair kuramsal ve kavramsal çerçeveye çizilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise Hakan Bıçakcı'nın "Doğa Tarihi" ve Bret Easton Ellis'in "Amerikan Sapığı" romanları ilk iki bölümdeki kuramsal ve

kavramsal çerçeveye bağlı kalınarak elde edilen veriler ve araştırma soruları ışığında aynı anda farklı bakış açıları dâhilinde karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

Çalışmanın ilk bölümü iki temel üzerine inşa edilmiştir. Bunlardan ilki beden diğeri ise tüketimdir. Sosyolojinin alt disiplini olarak 1980'lerden sonra ortaya çıkan beden sosyolojisi öncesinde bedene bakış tarihsel bir perspektifle ele alınarak, hangi bilimlerin bedene dair çalışmaları olduğunu ve bu çalışmaların bedene hangi perspektiften baktığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu süreçte Antik Yunan, Kilise Hristiyanlığı, İslâmiyet ve Aydınlanmanın bedene karşı tutumları gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Beden sosyolojisi bir alt disiplin biçiminde ortaya çıkmadan önce antropoloji ve klasik sosyolojide beden konumu ortaya konulacaktır.

Beden sosyolojisi öncesinde sürekli karşısında bir otoriter yapıyla karşılaşan bedene dair yerleşik inançlar ve algılar bu bölümün temel izleği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bedenin bütün kurumlarda ruhun karşısında konumlandırıldığı, sadece yönünü doğaya çeviren antropoloji bilminde beden kültürel bir yönü olduğu vurgulanmıştır. Antik Yunan, Musevilik, Kilise Hristiyanlığı, İslâmiyet, tasavvuf ya da mistik inançların çoğunda yerleşen, bedeni, ruhun meskeni gibi gören anlayış, rasyonel bir bakış açısına sahip olduğunu iddia eden Aydınlanma döneminde daha da kutuplaşmıştır. Kültürel modernizm ile birlikte metropol yaşamının ortaya çıkması insanların tüketim alışkanlıklarını da değiştirmiştir. Tüketimin daha çok dış beden temsilietine kaydığı görülmüştür.

Beden sosyolojisi hakkında kavramsal bilgiler sunulduktan ve beden sosyolojisinin çalışma alanları hakkında bilgiler verildikten sonra çalışma için önem arz eden Michel Foucault, Norbert Elias ve Pierre Bourdieu'nun kuramları beden üzerinden açıklanacaktır. Bölümün son kısmında çalışmanın diğeri bir sacayağı olan tüketim ile beden ilişkisi kurulduktan sonra insanlığın tarihsel süreçte tüketimi nasıl algıladığı ve tüketimin beden üzerinden okuması yapılacaktır.

Tüketim, ihtiyaçtan hazzı doğru ilerleyen bir yapıya sahiptir. Bu yapının görünürlüğünü saptamak için yapılacak okumada karşımıza çıkacak ilgi kavram bedendir. İhtiyaçtan hazzı yönelik bu yolculuk mitos-logos adı da verilebilecek bir döngüyü barındırmaktadır. Bu döngünün id-süperego döngüsü ismiyle anılan psikolojik bir yönü de vardır. Her iki döngünün de hareket alanı doğa-kültür

çatışmasıdır. Özetle; bu bölümde beden doğa-kültür çatışması üzerinden sözü edilen bu döngü ele alınacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümü iki temel üzerine inşa edilmiştir. Bunlardan ilki postmodernizm diğeri ise tüketimdir. Çalışmanın bu bölümü, beden sosyolojisi ve tüketimin ele alındığı ilk bölümün çağcıl dünyamızdaki postmodern durumunu açıklamayı da amaçlamaktadır. Modernizm ile birlikte karşımıza çıkan bir kavram olan kimliğin, tüketim ekseninde okuması yapılarak ihtiyaçtan hazza yönelen davranışların, ilk bölümde ele alınan mitos-logos ve id-süperego döngülerinin postmodern yaşamdaki devamlılığı sorgulanacaktır. Rasyonel hayatın getirdiği bunalımdan kurtulmak için insanların kurguladıkları ya da onlar için kurgulanan tüketim dünyasının, imgesel bedenleri ve mekânlarının gündelik hayatı nasıl estetize ettiği kültürel postmodernizm açısından ele alınacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Türk yazar Hakan Bıçakçı'nın "Doğa Tarihi" isimli romanıyla, Amerikalı yazar Bret Easton Ellis'in "Amerikan Sapığı" isimli romanının protagonistleri olan Doğa ve Patrick, ilk bölümde ele alınan Norbert Elias, Pierre Bourdieu ve Michel Foucault'nun ilgili kuramları ile çalışmanın ikinci bölümünde ele alınan postmodernizm ve kimlik ekseninde çalışmanın temel izleği olan beden ve tüketim üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu bölümde, çalışmanın ilk iki bölümünde üzerinde sıkça durulan doğa-kültür çatışması, mitos-logos ve id-süperego döngülerinin romanların protagonistlerinde oluşturduğu yabancılaşma, beden merkezli tüketim üzerinden belirlenen bakış açısından hareketle yine karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

Çalışmanın sonuç bölümünde, öncelikle çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılacak, bölümlerin neye göre tasnif edildiği ve birbirleriyle kurduğu ilişkilerin doğa-kültür çatışması üzerinden ilerlediği anlatılacak. Bedenin, ataerkil dönemin öne çıkan kültürel yapılanmalarında (Antik Yunan, İbrahimi dinler, Aydınlanma vb.) nasıl otorite altına alındığının genel bir değerlendirmesiyle başlayacak olan sonuç bölümünde, postmodern dönemde geline durumun da değerlendirmesi yapılacaktır. Doğa-kültür çatışmasının yapısal kişilik kuramı ve mitos-logos döngüsüyle bağlantısı çeşitli sosyolojik kuramlar üzerinden beden ve tüketimi merkeze alarak kurulacaktır. Karşılaştırmalı edebiyat alanında beden ile doğrudan ilgili bir çalışma henüz yapılmamıştır. Yapılan çalışmalarda beden, tali olarak, ele alınan konularla ilişkisi derecesinde kendisine yer edinmiştir. Bedeni merkeze alan bir çalışma olduğundan

sonraki çalışmalara alanda kuramsal ve kavramsal altyapıyı hazırlamıştır. Özetle, çalışmanın alandaki ncüllüğü vurgulanıp, önemine değinilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEDEN SOSYOLOJİSİ ve TÜKETİM TOPLUMU

1.1. İNANÇ VE BEDEN

İnsan yeryüzüne adımını attığı andan itibaren kendisini anlamaya, çevresini de anlamlandırmaya çalışmıştır. İnsanın bu anlama ve anlamlandırma çabasında, dikkatini çeken ilk yer kendi bedenidir. İnsan, bedeninin nasıl oluştuğunu ve neye hizmet ettiğini öğrenme çabasına girmiştir. Sözü geçen araştırma sürecinde insanın başvurduğu ilk alanlardan bir tanesi de inanç adı verilen sistemdir. İnanç sayesinde insan yaşadığı varoluş problemini çözerek hayatına devam etmektedir. İnsanların benimsediği inançlar da büyük çoğunlukla yaşadıkları çevreyle ilişkilidir. Doğa hareketlerinin gözlemlenmesi neticesinde olayların bir takvimsellik içerdiğini fark edip, kendilerini güvende hissetmişlerdir. Bu süreçte kutsallarına olan şükranlarını beden aracılığıyla sunmuşlardır. Bedensel ibadet pratikleri ya da bedenin kurban olarak sunumu şükran belirtisi biçiminde düşünülebilir.

Neredeyse bütün inanç sistemlerinde bedensel pratikler yaygın bir biçimde görülmektedir. Bedensel uygulamalar ibadetlerde ve ritüel haline gelen kutlama ya da ayinlerde görülmektedir. İncanın nasıl ortaya çıktığına dair pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Bir kısım düşünürü göre, insanlar inanca deneme yanılma yoluyla ulaşmıştır. Yapılan bedensel pratikler sonucunda insanlar fayda gördüklerine inanırlarsa, o incanın yerleşmesi daha kolay olmuştur. Bir grup araştırmacı da bedensel pratiklerin yaşanan coğrafya ile ilişkisi olduğunu düşünmektedir. Örneğin; Camille Paglia (bkz. 2004: 13)'ya göre insanın duyduğu korku ve neticesinde oluşan kaçışını teskin etmek için düzenlenen ritüeller ve tılsımlar dini doğurmuştur. Tarih boyunca insanların buzulların yoğun olduğu ya da aşırı sıcakların olduğu çöllerde yerleşim yeri kurdukları pek görülmemiştir. Bu durum insanın kültürel varoluşunda doğayı dikkate aldığını göstermektedir fakat tarihsel süreç içinde insan eğilimlerini belirleyen kültür, doğa ile mücadelesinde bu bağımlılığı unutmuştur. Doğa, bu bağımlılığı yangın, sel, fırtına, deprem vb. olaylarla hatırlatmaya çalışsa da Paglia, özetle insanlığın uygar yaşamın bir yanılısama olduğunu fark etmediğini ve bu yanılısamayı özellikle incanın ya da dinin ritüellerinin belirlediğini ifade etmektedir. Paglia (bkz. 2004: 17), Doğu'da -örneğin Budist meditasyonda- doğayı yok etmek

yerine, itaat etme anlayışıyla doğayla bütünleşerek ve uyum sağlayarak bu aldatıcı yanılısamanın giderildiğini belirtmektedir. Buda ve Konfüçyüs öğretileri her ne kadar Batı'daki din anlayışına kıyasla doğayla daha iç içe de olsa beden tahribi Doğu'daki inançlarda da görülmektedir. Bu inanç türlerinde beden uzunca bir süre aç bırakılarak ruh terbiye edilmektedir. Batı'nın doğayı ve dolayısıyla bedeni ikinci plana alması ve ruhu ön plana çıkarması belki maddi anlamda ilerleme sağlasa da manevi anlamda bir gerilemeye neden olmaktadır. Beden ve ruh kavramlarında zıtlık arayan bu anlayışla beden hep kontrol altında tutulmak istenmektedir. Bu husus zaten çalışmanın ilerleyen kısımlarında kendisine sıkça yer bulacaktır.

İnanç dünyasında bedenin ve ruhun hangi anlamlar içerdiği, neye karşılık kullanıldığı ve işlevlerinin neler olduğunu anlamak için sorgulamaya teslis inancından başlamak gereklidir. Sadece İbrahimî dinler değil dünya üzerindeki pek çok farklı inançta ve mitte üçleme ile ilgili görüşlere ve bir takım sembollere rastlanmaktadır. Hatta teslis düşüncesinin günümüz kapitalist düzeniyle ilişkisi bile olduğuna inanılmaktadır. Bayrakdar'a (bkz. 2016: 318-319) göre teslis inancında Tanrı olarak görülen Hz. İsa'nın bir üretim aracı gibi düşünülmesiyle Hristiyanlık kapitalizmin kökeni gibi görülmüştür. Bu yönüyle Kilise en büyük kapitalist kurumlardan birine dönüşmüştür. Bu görüşün oluşmasında modernizmin liberalizm ve sembolizm gibi farklı biçimleri etkin rol oynamıştır. Çalışmanın tüketim ile ilgili kısmında Sosyolog Max Weber'in kapitalizmin neden Batı'da ortaya çıktığını ve Protestan ahlâkının nasıl kapitalizmi doğurduğuna dair görüşlerine yer verilecektir.

Teslis aynı cevherden ya da özden oluşan fakat birbirinden farklı Baba Tanrı, Oğul Tanrı (Hz. İsa) ve Kutsal Ruh adıyla bilinen üç tanrı inancını kapsayan bir ifadedir. Bu tanrıların üçü de sonsuzdur. Üçü de tanrıdır. Oğul Tanrı ezeli olarak Baba Tanrı'dan doğmuştur. Kutsal Ruh da Baba ve Oğul Tanrı'dan ortaya çıkmıştır. Hz. İsa yani Oğul Tanrı ise, insan olarak Bakire Meryem üzerinden enkarnasyon denilen bedenleşmeyle Kutsal Ruh aracılığıyla Baba Tanrı'dan doğurtulmuştur. Kısaca özetlenen teslis aslında hiçbir kutsal metinde kendisine yer edinen bir inanç değildir. Teslis inancı sonraki dönemlerde teologlar tarafından ortaya atılmıştır. Özellikle Hristiyanların düzenledikleri konsillerde ortaya çıktığı bilinmektedir. 325 yılında İznik'te yapılan Konsil'de Hz. İsa'nın Tanrılığı, 381 yılındaki İstanbul Konsili'nde Kutsal Ruh'un Tanrı olduğu, 451 yılındaki Kadıköy Konsili'nde ise Hz. İsa'nın hem insan hem de Tanrı biçiminde iki farklı tabiata sahip olduğu

kararlaştırılmıştır (bkz. Bayrakdar, 2016: 241). Bahsi geçen her iki tabiatın Hz. İsa'da birbirine karışmadan mutlak ve tam bir uyum içinde mevcut olduğuna dair bir inanç benimsenmiştir. Özlerin birliği olarak da görülen bu anlayışla, Hz. İsa hem insan hem de Tanrı kabul edilmektedir (bkz. Gürkan, 2009: 69). Çünkü bu inanca göre Tanrı, Hz. İsa'da ete kemiğe bürünmüştür. Hristiyan dünyasında teslis inancındaki farklı kabuller beraberinde birçok ıkmazı da doğurmuştur. Araştırmayla ilgisi açısından ruh ve beden hangisinin diğerine üstün olduğuna dair çıkan fikir ayrılıkları günümüzde de devam etmektedir. Hz. İsa'nın bedeninde Tanrı'dan da bir parça olduğuna dair olan inanç ya da Tanrı'dan bir parçanın değil Tanrı'nın tamamının Hz. İsa'nın bedeninde var olduğuna dair diğer bir inanç insanın zamanla tanrısal bir varlık gibi görülmesine neden olmuştur. Tanrı'nın ete ve kemiğe bürünmüş hali Hz. İsa ya da Mesih'tir. Hz. İsa ile vaftiz töreni sayesinde birleşme imknına kavuşan Hristiyanlar böylece Tanrı ile özdeşleşmiş ya da bir başka ifadeyle bedenleşmektedir (bkz. Kara, 2012: 34). Hristiyanlar bu bedenleşmeyi bir meydan okuma gibi algılayarak, Tanrı'nın yarattığı yeryüzüne ve ahirete, alternatif bedensiz var olunabilen bir ortam için çalışmaya devam etmektedirler. Yeryüzünde Tanrı'nın yarattığı birçok doğal yapıyı, adına uygarlık, medeniyet ya da kültür adı verilen mekanizmayla daha iyisini yaptığını iddia ederek karşılık vermeye çalışmıştır. Tanrı'nın gücünün insana devri ile ilgili algı kilise ile başlamıştır.

Din adamları da zamanın birçok imparatoru gibi kendilerini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri olarak görmüşlerdir. Bu anlayışla beraber insan kendini Tanrı'nın seviyesinde görmeye başlamıştır. İnsanın Tanrı'nın yarattığı doğayla mücadelesinde üstünlük kurma çabası medeniyeti doğurmuştur denilebilir. Örneğin coğrafi keşifler kilisenin düz dünya doktrinini yıkmıştır. Bu anlamda da kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak gören kiliseye olan güveni derinden sarsmıştır. Batılı bu keşifler sayesinde o zamana kadar görülmemiş derece zenginleşmeye başlamıştır. Bir anlamda kendini artık birçok Şeye gücü yeten Tanrı gibi hissetmiştir. Popüler dünyanın önde gelen kişilerinin intiharları da bu durumu aslında kanıtlar niteliktedir. Yapmak istediği her Şeyi yapan bu kişiler artık yapacak yeni bir Şey olmadığına inandıkları için son adımda bedenlerini de yok etmektedirler. Bu aslında Tanrı'ya meydana okuma biçiminde düşünülebilir. İntihara varoluşçu açıdan bakıldığında insanlar intihar etmemek için Tanrı fikrini ortaya atmışlardır (bkz. Appignanesi ve Zarate, 2018: 26). Çünkü intiharla yok edilen sadece kişinin

kendi bedeni değil aynı zamanda Tanrı'nın varlığıdır. Bu yüzden varoluşçular insanın bedenine müdahalesinde kendi seçimlerinin rol oynaması gerektiğine inanmışlardır.

İnsanlar Tanrı'nın sonunu ya da namevcut olduğunu öne sürerek Tanrı-insan karşıtlığında insansı özelliklerine de veda etmek zorunda kalmıştır. İnsanlar Tanrı'nın tahtından indirilmesi sonucu ortaya çıkan adaylık baskısıyla daha önce Tanrı'nın yaptığı her işi yapmak zorunda kalmıştır (bkz. Marquard, 2003: 90). Temelleri Batı toplumunda yaşanan bu meydan okumanın sanayi devrimi ile keskinleştiği söylenebilir. Jan Romein tarafından ortaya atılan “ortak insan dokusu”na göre sanayi devriminden önce dünyadaki insanlar birbirlerine çarpıcı biçimde benzemektedir. Ortak beşer insanı doğayla öznel bir ilişki kurar. Kendisini doğaya ait gördüğü için ona karşı tavır almaz. Karşısına çıkan zorlukları kader biçiminde kabul ettiği için, yaşamı başka hayata geçiş için bir aşama olarak görür. Bu yönüyle somut ve faydacıdır. Duygularıyla hareket edip yaşamında büyü, mistisizm ve tabulara yer verir. Soyut düşünce olmadığı için belirli bir amaç doğrultusunda yaşamı organize etme çabasına girişmez. Geleneğin belirlediği organizasyon içinde şimdiki yaşar. Rasyonel organizasyonların hayatında fazlaca yeri yoktur. Modern toplumun entelektüel gelişim ve evrimine dair kavramları ortak beşer insanı için bir anlam ifade etmez. Tanrı'nın ve kutsal kitapların otoritesi hiçbir şüpheye yer vermeyecek kadar güçlüdür. Bu yüzden otoriteyi sorgulama ve araştırma niyeti yoktur (Zijderveld, 1985: 113-114).

Nietzsche'ye göre din insanda var olan kişilik bölünmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Var olan bu kişiliklerde meydana gelen ulvi yönleri Tanrı; alçak yanları ise insan ile ilişkilendirmiştir. Bu yüzden bir hasta için iyileşme durumu Tanrı'yla yaklaşmayı da sağlamaktadır. Özgür olmayan irade yabancı bir iradeye ihtiyaç duyar. Bu yüzden hayatında yaşadığı sıra dışı anlarla kendine izafe etme iradesini gösteremez. Hristiyan için de zayıf fraksiyon insanı, güçlü olan ise kurtarıcı Mesih'i temsil eder. Bu yüzden insanda ve hayatında meydana gelen olumlu durumlar Tanrı'nın bir lütfu gibi görülmektedir. Nietzsche, rahipleri tiyatro oyuncularına benzetir. Bu oyunda rahiplerin benzemeye çalıştıkları şey Tanrı'nın kendisidir. Çünkü kendilerini soyut Tanrı'nın bedenleşmiş hali biçiminde görürler (bkz. Nietzsche, 2002: 88-89). Nietzsche, kendilerini insanlığın en yüksek tipi halinde

gördüklerini düşündüğü rahipleri ve kurmak istedikleri otoritenin kaynaklarını şu cümlelerle özetler:

Sadece o'dur bilen kişi, o'dur yalnızca erdemli olan, o'dur kendi üzerine en yüksek egemenliği kuran kişi, o'dur sadece belirli bir anlamda Tanrı olan ve ilahlığa geri dönen, o'dur tek başına Tanrı ile diğerleri arasında aracı şahıs, ulûhiyet her türlü bir rahibe karşı zararı, her düşünceyi cezalandırır. [...] Gerçek mevcuttur. Onu elde etmek için sadece bir biçim vardır: Rahip olmak. İyi olan her şey düzende, tabiatıta, gelenekte rahiplerin bilgeliğine indirgenir. Kutsal kitap onların eseridir. Bütün tabiat ondaki içtüzüklerin ifa edilmesidir. Filozof rahip tipinin daha geliştirilişi olarak bedeninde onun mirasını gizler, o kendisi rakip olarak, aynı şey uğruna aynı araçlarla mücadele etmeye azmettirilir, tıpkı çağının rahibi gibi- o en yüksek otorite olmaya çaba harcar (Nietzsche, 2002: 90).

Nietzsche; filozofları ve rahipleri otorite kurmak için dogmalar icat etmekle itham eder ve yalancılıkla suçlar. Rahiplerin cezalandıran ve ödüllendiren bir Tanrı yarattıklarını ve Tanrı'nın kitabının sözcüleri olarak kendilerinin dünyaya gönderildiğini iddia ettiklerini söyleyen Nietzsche, insanların ahiret dünyasında ölümsüz bir ruhla yaşayabileceklerini fakat bunun gerçekleşmesi için rahiplerin sözcüsü oldukları ceza-ödül sisteminden oluşan bir tek norm koyucu rahiplerin bildiği kutsal kitabın öğretilerine sadık kalınmalıdır (bkz. Nietzsche, 2002: 92). Var olan Hristiyanlıkla aslında ilk ortaya çıkan Hristiyanlığın tamamen farklı şeyler hatta tamamen birbirine ters bir durum içerdiğini belirten Nietzsche'ye göre bu durumun suçlusu Aziz Paulus'tur. Hristiyanlığın anlamını başka bir forma ulaştıran Paulus bunu kilise aracılığıyla yapmıştır. Nietzsche, bu süreci şu cümlelerle özetler:

"Günah", "bağışlama", "ceza", "ödüllendirme" -bütün bunların hepsi de ilk Hristiyanlığın hemen hemen dışında kalan önemsiz olan şeylerdir ki, şimdi kilisede ön plana geçirilmiştir. [...] Çilekeşlik; sürekli olarak dava etmek ve mahkûm etmek; hiyerarşi vs. kilisenin emirleridir (Nietzsche, 2002: 102).

Nietzsche'nin Aziz Paulus üzerinden kiliseye getirdiği eleştiriye bakıldığında, bütün yaptırımların beden üzerinden gerçekleştiği görülür. Bedenin bir otorite nesnesi gibi görüldüğü ve ödül-ceza sistemi sayesinde insanlarda korku ve endişe duygusunu harekete geçirdiği belirtilmektedir. Bu durumun Hristiyanlığın ilk haliyle alakası olmadığını belirten Nietzsche'nin görüşüne paralel biçimde Aziz Paulus ve takip eden tarihsel süreçte kilisenin kendisini Tanrı'nın yerine koyduğu söylenebilir. Zaten teslis inancı da bu durumu desteklemektedir. Peki, insanın Tanrı ile rekabeti Hristiyanlıkla mı başlamıştır? Hristiyanlık öncesinin dominant inancı olan Paganizm'de insanın Tanrı'ya bakışı nasıldır?

Paganizm, fizik gerçekliği merkeze alan ve fizikötesi gerçekliği marjinalleştiren insan-merkezci (antroposentrik) yani insanı tanrılaştıran bir

tecrübedir ve bunun en keskin örneği Antik Yunan'da görülür. İnsanın kendisini tanrılaştırması -insanın artık kendi kaderini yaratırken mitosla, doğaüstüyle ve Tanrı'yla olan bağlarını koparması- zamanla Hristiyanlığı da paganlaştırarak Rönesans ve Reformasyon'la son şeklini alacaktır. Paganlaşan Hristiyanlık, Kilise Hristiyanlığına dönüşmüştür (bkz. Kaplan, 2005: 153). Kaplan'ın ve Nietzsche'nin görüşlerinden de anlaşıldığı gibi Avrupa toplumu her din değişikliğinde mitosun ya da anaerkil dönemden kalan kültleri yeni dine adapte etmiştir. Kültürel belleğe saklanan ritüeller dönemin çıkar odakları tarafından suiistimal edilerek kendi menfaatleri doğrultusunda yeni dine entegre edilmiştir. Sonuçta, Hristiyanlık ile günümüz Hristiyanlığı arasındaki en büyük benzerlik sadece isim benzerliğidir. Din adamları, insanları yapay Hristiyanlığın sözde bedensel emirleriyle otorite nesnesi haline getirmişlerdir. Özellikle kilisenin en güçlü olduğu zamanlar olan Orta Çağ bedensel cezaların en sert biçimde yaşandığı dönemdir.

Din ve beden üzerine yapılan çalışmalarda kaçınılmaz biçimde günah kavramı üzerinden ilerleyen bir anlayış söz konusudur. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet'te bedenün günah için bir araç olarak görüldüğü açıktır. Bu bağlamda ruhun kirletilmesi ya da temizlenmesi beden aracılığıyla gerçekleşmektedir. Hz. İsa'nın çilekeş yaşamı da aslında üç semavi dinde de görüldüğü üzere Hz. Âdem'in ve Hz. Havva'nın işledikleri ilk günahla ilgilidir. Hristiyanlara göre Hz. İsa'nın bedeninde var olan acılar aslında tüm insanlık adına bedenini feda ederek ruhun arındırılması amacıyla. Zülküf Kara'ya (bkz. 2012: 39-40) göre beden din tarafından oluşturulan gelenek ve kanunlarla günah/sevap, iyilik/kötülük ya da güzellik/çirkinlik gibi kodlar üzerinden kuşatılmaktadır. Bedene dair yapılan bu biyolojik yaklaşımla bedenün günahkâr olup olmadığı o toplumun dini otoritesinin görüşleriyle belirlenmektedir. Örneğin Kuran'da günah işleyen bedenler ateş ile cezalandırılırken, günaha bulaşmayan bedenleri haz odaklı ödüller beklemektedir.

Araştırmanın ana sorunsalı aslında otoritenin insanlar üzerinde nasıl bedensel bir tahakküm oluşturduğudur. Kilit kavram olan meşruiyet sözcüğü temel alındığında bütün otorite türlerinde güven kelimesinin karşımıza çıktığı görülür. Rönesans ile birlikte temelleri atılan modernite aslında sanayi devrimi ve Aydınlanma ile birlikte insanların inanca ve doğal olarak onun temsilcisi olan yaratıcıya karşı duydukları güveni de sarsmıştır. Bir anlamda insanların nezdinde yaratıcı otorite kaybına uğramıştır. Fransız Devrimi'nin dünya çapında ses getirmesinin tek nedeni ulus

devleti doğurması değildir, aynı zamanda kendisini yaratıcının yeryüzündeki temsilcisi biçiminde gören -o şekilde de kabul edilen- Fransa Kralı XVI. Louis'nin halka açık biçimde idam edilmesidir. Bu bir anlamda geleneğin ve o zamana kadar hâkim olan inancın da öldürülerek otoritesini bir başka ifadeyle meşruiyetini yitirmesi anlamına gelmektedir. Artık otoritenin sahibi Sennett'in (bkz. 2011: 53) de ifadesiyle Adam Smith'in görünmez bir el olarak nitelediği piyasa ideolojisidir. Artık piyasaya hükmeden ve ideolojiyi belirleyen Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi biçiminde görülen krallar değil, ticaretle uğraşan ve yükselen orta sınıftır. Bu ideolojinin nasıl oluştuğu ve bedenle ilişkisi araştırmamızın büyük bir kısmında betimsel bir tavırla karşımıza çıkacaktır.

Antik Yunan felsefesinde beden ruhun dünyadaki hayatta hapsoldüğü canlı bir varlık ve ruhun etkisindeki bir araç olarak görülmüştür (bkz. Akarsu, 1975: 25). Platon'a göre, duyu organları ile kendini bütün uyaranlara karşı etkisiz hale getiren ve sürekli açlık, susuzluk, cinsellik, zevk, hastalık gibi durumlarla ruhun işlevlerini yerine getirmesini engelleyen beden, ruhla kurduğu her ilişkide ruhu daha da kirletmektedir. Ruhun özgürleşmesinin tek yolu idealar dünyasına dönmektir (bkz. Cluzeau, 2013: 70). Çünkü bedenin ortaya çıkardığı maddi şeyler asıl gerçek değildir. Ruh, saf ve iyi haline ancak maddeden yani bedenden uzaklaşarak varabilir. Bedene dair bu yaklaşım, yakın zamana kadar çoğunlukla sosyal analize ihtiyaç duymadan bedeni biyolojik bir varlık biçiminde görmeyi sürdürmüştür. Orta Çağ'daki skolastik düşünceye karşı bir duruşu sembolize eden Aydınlanma düşüncesinde bile beden, ruh ve akıl karşısında önceki dönemlerdeki gibi karşı kutup olarak görülen rolünü pekiştirmiştir. Bu yönüyle Aydınlanma döneminin doktrinlerini Antik Yunan doktrinleri üzerine inşa ettiği söylenebilir.

Hristiyanlık gibi Gnostisizm de bedene karşı bir tavır almaktadır. Hristiyanlık içinde Hristiyanlığa alternatif bir din olarak Hristiyanlık ve Antik Yunan sentezi biçiminde karşımıza çıkan Gnostikler, Le Breton'a (bkz. 2014: 10) göre bedeni ruhun içinde hapsoldüğü bir yer biçiminde görüp onu bir et parçası ya da bir leş olarak adlandırmışlardır. Ayrıca beden ilk günahdır ve insanlığın üstünde bir leke gibi görülmektedir.

Orta Çağ'da insanlar arasında rekabet hoş karşılanan bir durum değildir. Kıyamet gününün çok yakın olduğuna dair oluşan inanç ile iyi yürekli köylünün ya da kölenin cennete, kötü ruhlu şövalyenin ise cehenneme gideceğine dair olan inanç

hem ruhsal hem de bedensel anlamda teslimiyetçi bir sabır anlayışının benimsenmesine neden olmuştur (bkz. Van Loon, 2019: 209-210). Acılar ve kötülüklerle dolu dünyaya sabretmek onlara bedensel ve ruhsal olarak sonsuz mutluluğa ulaştıracak başlangıcı ölümden olan cennete ulaşma anlamına gelmektedir. Bu yüzden dünyada yaşanan bedensel çilelere karşı itaatkâr bir tutum sergilenmiştir. Benzer bir durum İslâmiyet'teki tasavvuf inancında da görülmektedir.

İslâmiyet'teki tasavvuf inancının bedene nasıl baktığını anlamak için öncelikle nefis kavramına değinmek gerekir. Nefis pek çok farklı anlama sahip bir kelimedir. Mehmet Ali Ayni, nefsin Kur'an'da sekiz farklı anlamda kullanıldığını saptamıştır (bkz. Ayni, 1930: 45-52; Aktaran: bkz. Uyar, 2016: 170). Nefis Kur'an'da hem beden hem de ruh anlamında farklı ayetlerde kullanılmıştır. Tasavvuf anlayışında ise nefsin kötülük anlamına gelen hali kullanılarak daha dar bir çerçevede ele alınmıştır. Özellikle zühd yani İslâmiyet'in ilk dönemlerinde nefis terbiye edilmesi gereken bir sorun olarak görülmüştür (bkz. Uyar, 2016: 174-175). Gazâlî'ye göre nefis bedeni bir mesken gibi kabul eder ve nefsin isteklerini yerine getirme işlevine sahiptir. Bu yüzden sûfi için nefis ve beden şer arazisidir (bkz. Uyar, 2016: 181). Böylece kötülükle ilişkilendirilen nefsin hatalarının cezasını kişi fiziksel varlığı nedeniyle beden üzerinden çekmektedir. Nefsin hareket alanı olan bedenin terbiyesi aslında nefsin terbiyesi içindir. Kısaca bütün inanç sistemlerinde beden ve ruh birbirinin zıttı konumunda görülmüştür. Beden her zaman ruhun önünde duran bir engel olarak kabul edilmiştir.

Beden üzerinde sağlanmaya çalışılan otoritenin en önemli uygulama biçimi bedenin terbiye edilmesidir. Bu hususta özellikle kadın bedeni her zaman aşılması gereken bir sorun biçiminde karşımıza çıkartılmıştır. Bedenin cinsel fonksiyonuna yaklaşımlar çağlara göre farklılıklar içermesine rağmen biyolojik yaklaşımda günümüze kadar kayda değer bir değişim yaşanmamıştır. Cinselliğin maneviyata zarar verdiğine olan inanç günümüzde hala etkilerini korumaktadır. Bakirlik, bakirelik ve cinsel perhiz beden terbiyesinde önemli olan erdemli insan davranışlarıdır. Kadının bedeni erkeğinden daha aşağıda görülmüş ve erkek bedenine ait olduğuna inanılmıştır. Gebeliğe yaptığı katkı erkek bedeninin kadın bedenine üstün tutulduğu özelliklerinden birisi olarak görülmüştür. Zaten bu görüşte cinsel ilişki sadece üreme amaçlı yapılmalıdır. Üreme amacı dışında gerçekleştirilen ilişkiler eşler arasında bile yapılırsa günah kabul edilmiştir. Sözü geçen Helenistik

dönemde temelleri atılan bu biyolojinin bileşenleri bütün Hristiyanlığın ortak mirasıdır. Son yıllarda tıbbın ve bilimin gelişmesiyle elde edilen yeni bilgiler daha olumlu bir tutuma yol açsa da Helenistik beden kavrayışı resmi öğretinin arka planını oluşturmaya devam etmektedir. Çünkü 1995 gibi oldukça yakın bir tarihte Katolik kilisesi kadın ve erkeğin eşit kabul edildiğine dair bir papalık tamimi yayınlamıştır (bkz. Battaglia, 2000: 149-152). Bu tarihten de anlaşılacağı üzere kadın bedeninin erkeğe göre daha aşağıda seviyede gören anlayış etkinliğini günümüze kadar sürdürmüştür. Hristiyanlık sadece bedenin cinsel fonksiyonun kamusal alanda sergilenmesini değil, aynı zamanda söylem düzeyinde de cinselliğin sınırlandırılması gerektiğini savunan bir görüşe sahiptir. Katolikliğin yaygın olduğu ülkelerde kilise günah çıkarma sayısında artış sağlamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda özellikle de bedene ilişkin söylemler ayrıntılı biçimde günah çıkarma işlemlerinde kendisine yer edinmiştir (bkz. Foucault, 2007: 22). Böylece kilise bireyin bedensel pratiklerinde otorite konumunu sağlamlaştırmaktadır. Ayrıca beden ve ruh/akıl çatışmasında bedeni ruha engel olan bir yapı gibi gören Hristiyanlığın, cinsel perhiz ya da bekâret gibi bedene meydan okumaları akılla ve rasyonellikle ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır.

Günlük hayatta neden yaptığımızı bilmediğimiz birçok bedensel eylem bulunmaktadır. Sabah kalkar kalkmaz yaptığımız ilk hareketlerin tamamı bedensel hareketlerdir. Elimizi ve yüzümüzü ya da bedenimizin tamamını yıkamadan güne başlamayız. Öyleyse, neden yıkanma ihtiyacı duyarız? Bu soruya verilecek ilk cevaplardan bir tanesi temiz olmak içindir. Temiz olmanın iyi bir şey olduğunu düşünürüz. Temiz olmak aynı zamanda sağlıklı olmaya da yardımcı olur. Temizlik ve iyi olmak yan yana geldiğinde değerler alanına girmiş oluruz. Bu değerler bütün toplumlarda aynı mıdır? Diğer toplumlar temizliğe karşı bizimle aynı bakış açısına mı sahiptir? Bu tarz ciddi sorular bizi antropoloji ve sosyoloji alanında araştırma yapmaya iter. Kendi toplumumuzda bu tarz soruların cevabını ararken, İslâm anlayışında temizliğin oldukça önemli bir yer tuttuğunu fark ederiz. “Temizlik imandan gelir” mottosu akıllara ilk gelendir. Böylece temizliğin sadece maddi ve bedensel değil aynı zamanda kutsal bir yönünün olduğu da anlaşılır (bkz. Canatan, 2016: 12). Dinlerin temizliğe bakışında dikkat çekici birçok unsur vardır. Bunlar arasında öne çıkanı bedenin içinden çıkan sıvıları dışsal müdahale ile arındırma fikridir. Bunu sadece İbrahimî dinlerde görmeyiz. Hindu düşüncesinde özellikle kadın bedeni ve onun üreme organındaki sıvılar ve salgılar kirlilikle eşdeğer

tutulmuştur. Sözü edilen bu bedensel kirlenmenin denetlenmesi ve temizlenmesi münzevi keşiş ve rahiplerin pratikleri olan yoga ve onun hanelere uyarlanan biçimiyle mümkündür (bkz. Coward, 2000: 222). Benzer biçimde Ortodoks Musevi kadınlar menstrüel kirden mikveh isimli belirlenmiş aşamaları olan bir banyoyla arınmaktadırlar (bkz. Paglia, 2004: 23). Neredeyse bütün beden ibadetlerinde ritüelleri olan temizlenmenin zorunlu olduğu İslâmiyet'te de Musevilerin mikveh kullanımına benzeyen bütün bedenin dikkatli biçimde yıkandığı gusül abdesti bulunmaktadır. Belirli kaideleri barındıran ritüeller aslında aynı zamanda denetim anlamını da içinde barındırır. Ritüellerde bedenin ve bedensel eylemlerin zihin tarafından kontrolü esastır.

Hristiyanlık, ruhani hayatın gelişmesi için doğanın bastırılması gerekliliğini eski Ahit'teki cinsiyet ve cinsiyet farklılıklarına dair görüşlere dayandırmıştır. Hristiyanlık, doktrinini kadınların doğaya daha yakın olduğu ve bu yüzden erkeklere göre daha aşağıda olduğu varsayımından miras almıştır. Yaratılış (Genesis) hikâyesinde, yılan Havva'yı baştan çıkarır. Daha sonra Âdem ve Havva çıplak olduklarını fark ederek genital bölgelerini bir incir ağacının yaprakları ile örtmek zorunda kalırlar. İnsanları hayvanlardan ayıran şey insanın edepli olmasıdır. Bu yüzden insanların doğayı (cinsel organlar, saç veya yüz) kültürle (bez, başörtüsü veya peçe) örtmesi gerekir. Bazı kültürlerde, yemeğin hayvan bağlantılarına sahip olduğu varsayılır ve dolayısıyla yemek yerken ağzın örtülmesi yine edep bağlamında bir nezaket kuralı olarak benimsenir. Hristiyan görüşünde, bedenden çıkan her şey, bir insanı kirlenme potansiyeline sahiptir. Hangi davranışların medenileştirilmiş kabul edildiğini ve kontrol edilmesi, gizlenmesi veya bastırılması gerektiğini anlamak için çocukların eğitime veya beslenmeye ihtiyaçları vardır (bkz. Turner, 2008: 5-6). Görüldüğü gibi kültür ve medeniyet bedeni hep denetimi altında tutmak istemiştir. Bu açıdan bedeni temsil eden doğa ile akıllı temsil eden kültür birbiriyle çatışmaktadır. Kültür doğal olana yani kendiliğinden olana karşıdır.

Ruhun temizliği için bedenin kötülüğe giden yolda bir araçsallık içerdiğine inanan neredeyse bütün inançlar bedenin yaratıcı tarafından kullara bir emanet olarak bırakıldığını savunur. Bu yüzden kişinin beden sağlığına dikkat etmesi öğütlenir. Tütün, alkol ya da uyuşturucu madde gibi beden sağlığını bozacak unsurlardan uzak durmaları katı biçimde ifade edilir. İnançların eleştirildiği temel husus ise bedenin

dış temsiline karşı benimsediği sert tutumdur. Çünkü ruhun kirlenmesi ile bedenin dış temsili birbiriyle ilintili düşünülmektedir.

Sonuç olarak; İbrahimî dinlere ya da onların yorumlarını içeren çeşitli yapılanmalara bakıldığında hepsinin bedene dair sıkı hükümler içerdiği anlaşılmaktadır. Bedenin ruhun ikamet ettiği bir yer olduğu düşünüldüğünden bedene yapılan bir müdahalenin ruha yapıldığı ve dolayısıyla yaratıcıya karşı bir suç işlendiği düşünülmektedir. Orta Çağ'ın bitimiyle birlikte özellikle de Avrupa'da kilisenin öğretilerinin Reform, Rönesans ve coğrafi keşiflerle yanlış olduğunun ortaya konulması insanların dünya üzerinde Tanrı'ya karşı tekrar hâkim güç olarak kendilerini konumlandırmasına neden olmuştur. İnsanın ve yaratıcının karşılıklı oturdukları tahterevallide insanın yaratıcıya karşı güç kazandığına dair bir inanca sahip olduğu anlaşılmaktadır. İşte bu yüzden Yakın Çağ'dan beri yaşanan gelişmeler hep insanın Tanrı'nın yaptığı işleri kendisinin de yapabileceğini ispatla geçmiştir. İncanın beden üzerinde otorite kurduğuna olan inanç insanlığın bedensiz ve dolayısıyla otoritesiz bir yaşam arayışında olduğunu göstermektedir. Adam Smith'in bahsettiği görünmez bir el olarak piyasa ideolojisinin dinin yerine geçerek beden üzerinde otorite biçiminde karşımıza çıktığı anlaşılmaktadır. İnsanlık bu ideoloji karşısında nesne konumunda bulunmaktadır fakat bedenden ve dolayısıyla cinsiyetli bedenden kurtulmak bir anlamda otoriteden de kurtulma anlamı taşımaktadır. Çünkü ne tarz bir bedene sahip olması gerektiği ve dış bedenini nasıl ve neyle sunması gerektiğinin dikte edilmesi bedenin olmadığı bir dünyada çok da bir şey ifade etmemektedir. Din ya da inanç belirli bir zümreyi ve bu zümrenin bedensel ibadet pratiklerini ifade ettiği için sosyolojik bir olgudur. Çünkü bir cemaat içermelidir. Bedenin olmaması aslında cemaatin de olmaması anlamına geldiği için bireysellik sunularak insanların boşluğa düşmesi amaçlanmaktadır. Bu düşülen boşlukta insanın neye ya da kime sarılacağı şu anda bizim tarafımızdan bilinmemektedir. Bedensiz bir dünyanın hayalini kuran ve bu yönde ilerleme sağlayan yapay zekânın yakın zamanda ne aşamalara geleceği aslında geleceğin yeni inançlarının da nasıl bir yapıda olacağının göstergelerini taşıyacaktır.

1.2. BEDEN SOSYOLOJİSİNE DOĞRU: ANTROPOLOJİ, AYDINLANMA VE KLASİK SOSYOLOJİDE BEDEN

Bedenin toplumsal etkenlerden nasıl etkilendiği üzerinde çalışmalar yapan sosyolojinin bir alt dalı olan beden sosyolojisi hastalık ya da sağlık gibi durumların

aslında toplum ve kültürden de kaynaklandığını ifade eder (bkz. Giddens, 2012, 1053). 1980'ler sonrası önem kazanan beden sosyolojisi çalışmaları tarihsel bir birikimin sonucunda ortaya çıkmıştır. Toplumsal düzen ya da yapıda akla öncelik verip, bedeni yok sayan anlayış sosyolojinin ilk dönemlerinde de devam etmiştir fakat bedenin kültürel bir yönü olduğuna dair çalışmalar da yok değildir. Özellikle sosyal antropoloji beden sosyolojisinin temellerini atmıştır. Tarih boyunca bedeni ruhun karşısında konumlandırılan ve olumsuzlayan birçok söylem özellikle antropoloji biliminin çalışmalarıyla kırılmaya çalışılmıştır.

1.2.1. Yapısal ve Sosyal Antropolojide Bedene Bakış

İnsan bedenini sadece bir organlar bütünü gibi görmek son derece yanlıştır. Çünkü insan bedeni tarihsel ve kültürel bir geçmişe sahiptir. Birçok kültürün beden üzerinden uyguladığı sembolik değeri olan ritüeller mevcuttur. Bu semboller de kişinin toplum içindeki konumunu belirler. Sosyo-kültürel olarak inşa edilen beden, her ne kadar üretilmesine de değiştirilir (bkz. Kara, 2015: 24) ki bu da bir tür üretim olarak kabul edilebilir. Törensel bir icra olan ritlerde beden kesinlikle zamanı ve mekânı kontrol eder (bkz. James, 2013: 138). Çünkü ritlerdeki beden hareketleri toplumsallaşmayı temin eder. Geçmişte oluşan davranış ve hareketler ritüelleşerek geleceğe taşınır ve ritin gerçekleştirildiği mekânı da rite uygun hale getirir.

Geleneksel, modern ve postmodern olmak üzere, üçe ayırabileceğimiz yaşam tarzları bütün dünyada eş zamanlı görülmez. Bir toplum postmodern dönemi yaşarken diğer toplum geleneksel ya da modern bir yaşam tarzına sahip olabilir. Hatta aynı toplum içinde dahi farklılıklar görülür. Geleneksel toplumlarda bedenin süslenmesi ya da beden üzerindeki tahribatlar özellikle sosyal statü değişikliklerini sembolize eden geçiş törenlerinde önemli bir role sahiptir. Helen Thomas geleneksel ve modern toplumlarda bedenin törenlerdeki önemini şöyle betimler:

Dövmeler, derilerin kazınması, beden süslemeleri vb. şeyler bireyin statüsüne, yaşına, ailesine, cinsiyetine ve hangi kabileye mensup olduğuna ilişkin kamusal işaretler olmuştur. Modern kültürel oluşumlarda da giysiler, tavırlar ve kozmetik ürünler hayat tarzının ve sosyal sınıfın önemli göstergeleri olsa da ve kadınlar sürekli olarak bedenlerine bir şeyler yaparak kendilerini dönüştürmeye davet edilse de, modern öncesi toplumlarda beden, törenler yoluyla kamusal sembolleşmenin daha evrensel bir sahası olma niteliği taşıyordu (Thomas, 2012: 163).

Statü değişiklikleri beden üzerinden inşa edilmektedir. Her ne kadar Thomas statüyü kadınlar üzerinden ifade etse de erkeklerde de beden statüdeki farklılaşmanın

en önemli göstergesidir. Beden-toplum ilişkisi ya da bedenin toplumda algılanışı, iç bedenin dış bedenle etkileşimi beden sosyolojisinin çalışma alanlarıdır (bkz. Canatan, 2016: 23). Beden sosyolojisi alanındaki çalışmaların önünü açan alan olarak antropolojiyi anmak gerekir. Örneğin, kabile toplumlarında kabile reisleri statülerini bedenlerinde taşıdıkları semboller aracılığıyla sergilemişlerdir. Tarih boyunca bedenin var olan toplumsal yönü araştırma alanına taşınmamıştır. Bu yükü çoğunlukla antropoloji yüklenmiştir.

Bedenin ve beden hareketlerinin kültürle ve içinde sosyalizasyonunu sürdürdüğü toplumla ilintili olduğunu belirten araştırmacılardan birisi olan ve çalışmaları sosyoloji ve antropoloji arasında değerlendirilen Marcel Mauss (2013: 515), “insanın sahip olduğu ilk ve en doğal nesne ve de teknik araç” olarak insanın bedenini göstermektedir. Mauss (bkz. 2013: 516) bedenin eylemlerini “teknik”, “fiziksel” ve “büyüsel-dinsel” eylem olmak üzere üçe ayırır. Bu eylemlerin sadece kişinin kendi bilinciyle oluşturduğu eylemler olmadığını, aldığı eğitim ve içinde bulunduğu toplumun etkisiyle oluştuğunu da belirtir. Mauss, bu tespitini ispat için Müslümanları örnek gösterir. Müslümanın masada çatal ve bıçak (genellikle kullanılmadığını belirtir) olmasına rağmen sadece sağ eli aracılığıyla yemek yediğini belirterek yiyeceklere sol eliyle, vücudunun bir kısım yerlerine ise sağ eliyle asla dokunmadığını ifade etmektedir. Bu durumun sadece fizyoloji ya da psikolojiyle ifade edilemeyeceğini, aksine bunu dayatan koşulların bilinmesi gerektiğini söylemektedir. Mauss, Fransızların birçoğunun çarpık bacaklara sahip olduğunu belirtirken, bunun nedeni olarak Almanların ayaklarını önde ya da arkada tutarak bacaklarını öne uzattıkları “kaz adımı” olarak da bilinen bir yürüyüşe sahip olduklarını ve bu yürüyüş sayesinde bacakların azami seviyede açıldığını ve Fransızların bu tarz bir egzersizi yapmadıklarını söylemektedir. Bu durumun ırk, bireysellik ve kolektif bilinçten kaynaklandığını da ifade etmektedir (bkz. Mauss, 2013: 526). Özetle, bedenin sadece doğal değil, aynı zamanda kültürel bir boyuta da sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Beden çalışmalarında dikkatlerin ilk kaydığı nokta yeme-içme eylemidir. Yeme-içme eylemine geçmeden önce doğa-kültür dikotomisi üzerinden yapısalcı antropoloji hakkında bilgi sahibi olmak yeme-içme eyleminin kültür ve doğa ile ilişkisinin daha anlaşılır hale gelmesinde faydalı olabilir.

Kültür ve doğa dikotomisi birçok alanda tartışılmıştır fakat antropoloji bu tartışmada en çok çaba sarf eden bilim dalı olarak göze çarpmaktadır. Özellikle yapısalcılığın doğa-kültür zıtlaşmasına ya da benzeşmesine dair savlarını anlamak için öncelikle yapısalcılığın misyonunu kavramak gereklidir. Edmund Leach yapısalcılığın bu husustaki iddialarını şu cümlelerle özetlemektedir:

Dış dünya hakkındaki bilgimizi duyularımızla ediniriz. Algıladığımız görüngüler (phenomena), duyularımızın işleyişi ve insan beyninin aldığı uyarıları düzenleme ve anlamlılaştırma biçimi yüzünden bizim bunlara atfettiğimiz özelliklere sahiptir. Bu düzenleme sürecinin çok önemli bir ögesi, bizi saran mekân ve zaman sürekliliğini parçalara bölerek çevremizin çok sayıda ayrı ayrı nesnelere oluştuğunu, bunların belli sınıflarda toplandığını, ilerleyen zamanın da ayrı ayrı olayların birbirini izlemesi olduğunu düşünme eğiliminde olmamızdır. Benzer biçimde, insan olarak herhangi bir şey, bir yapay nesne yarattığımızda, törenler düzenlediğimizde, geçmişi tarih diye yazdığımızda Doğa'yı kavrayışımızı taklit ederiz: Kültürümüzün ürünleri de tıpkı Doğal olanların parçalanıp düzenlendiğini kabul ettiğimiz biçimde parçalanır ve düzenlenir (Leach, 1985: 22).

Leach, doğada olanın kültür nezdinde taklit edildiğini belirtir. Bu durumu ispat etmek için de birçok örnek verir. En önemli örnek olarak trafik lambalarını gösterir. Trafik lambalarını ve tehlike içeren levhalardaki renk kullanımını kültürün doğayı taklit ettiği alanlar için örnek gösterir. Durulması gereken ya da dikkat gerektiren durumlarda kırmızı kullanılmasının doğadaki kanla ilişkilendirildiğini belirtir. Musluktaki kırmızı rengin sıcaklığı, kablolarda kırmızı rengin elektriği, muhasebe defterlerindeki kırmızının borcu ifade eden rakamları ya da kara ve demir yollarındaki kırmızının dur levhalarını içerdiği tehlike anlamı açısından değerlendirir. Işık tayfında yeşil kırmızının karşıtı konumundadır. İki rengin arasında ise sarı renk bulunmaktadır. Dünyadaki bütün toplumlarda bu karşıtlığın mevcut olduğunu belirten Leach, yemek eylemi üzerinden de doğa-kültür dikotomisine atıfta bulunmaktadır. Renk üçgeninde olduğu gibi yemeklerin pişirilme ve tüketilmesinde de kültürler arasında bazı ortak yanlar bulunmaktadır (bkz. Leach, 1985: 23-24). Leach, Levi-Strauss'un "konuşma dilinden yoksun bir insan toplumu olmadığı gibi, yiyeceğinin bir bölümünü şu ya da bu biçimde pişirme işleminden geçirmeyen bir insan toplumu da olmadığını belirtmektedir" (Aktaran: Leach, 1985: 32). Bütün toplumlarda yemeğin pişirilmesi ya da yenilecek hale getirilme süreci benzerlik taşır. Örneğin kızartma herhangi bir kültürel aygıtta, havaya ya da suya ihtiyaç duymadan etin doğrudan ateşle temas ettirilmesiyle yapılabilir. Kaynatma işlemi doğadaki çürümeye benzer biçimde bileşenlerine ayırma amacı taşır ve su ya da kap gibi kültürün yarattığı bir nesneye ihtiyaç duyulur. İşleme ise doğrudan hava aracılığıyla

yapıldığı için bu yöntemde herhangi bir kültürel aygıtı ihtiyaç duyulmaz. Böylece, kullanılan araçlar dikkate alındığında kızartma ve isleme doğal bir pişirme sürecine, kaynatma ise kültürel bir sürece sahiptir. Ama son ürünlere baktığımızda islenmiş yiyeceğin kültüre, kızartılmış ya da kaynatılmış yiyeceğin ise doğaya ait olduğu görülmektedir (bkz. Leach, 1985: 32-33). Kısaca, Lévi-Strauss şunu anlatmaya çalışmaktadır:

Hayvanlar yiyeceklerini öylece yer ve onlar için yiyecek, içgüdülerinin «yenilebilir» olarak belirlediği ulaşabildikleri herhangi bir şeydir. Ama bir kez ana memesinden ayrıldıktan sonra, insanların hiç bu tür güdülleri yoktur. Neyin yenilebilir neyin yenilemez olduğunu, hangi durumlarda hangi tür yiyeceklerin yenileceğini kararlaştıran, toplumun alışkanlıklarıdır. Yemeğin yendiği durumlar toplumsal olaylar olduğuna göre de, yemek türleri arasındaki ilişkiyle toplumsal olaylar arasındaki ilişkiyi birbirine benzer kılan bir doku olmalıdır [...] Bizim alışkanlıklarımıza göre, eğer listede kızartılmış et varsa, yemeğin ortasında en onurlu yer kesinlikle ona ayrılacaktır; buharda pişirilmiş ya da kaynatılmış yiyecekler ise özellikle hastalar ve çocuklar için uygun görülür. Bunun gerekçesi nedir? Neden tavuğu haşlayınca sıradan bir ev yemeği olduğunu düşünürüz de kızarmış tavuğu özel bir yemek sayarız? [...] Kimi gıda maddeleri yalnızca erkekler, kimileri ise yalnızca kadınlar için uygun görülür; kimi yiyecekler çocuklara yasaktır, kimileri yalnızca kutlama törenlerinde yenilebilir. Ortaya çıkan, her zaman aynı doku değildir, ama rastgele olmaktan da çok uzaktır. Kaynatma yoluyla etin ve et suyunun tamamı korunabilir, ateşte kızartma ise beraberinde yok etme ve yitirmeyi getirir. Dolayısıyla biri tutumluluk, öbürü savurganlık anlamını taşır; bunlardan ikincisi aristokrasiye, birincisi halka aittir ve pişirme kategorileri de toplumsal farklılaşmanın simgeleri olarak kullanılmaya her zaman özellikle uygundur (Aktaran: Leach, 1985: 34-36).

Yapısalcı anlayışın doğa-kültür ilişkisine bakışından günümüzde erillik-dişliliğin bedensel söylemde nasıl bir sonuç ortaya koyduğuna baktığımızda, tarih boyunca bedeni sürekli kontrol altında tutan otoritenin özellikle kadın bedenini diyet söylemi üzerinden biçimlendirdiği görülmektedir. Medyadaki ve gündelik hayattaki reklamlar, algılar, söylemler vb. ile kadının ince bir bedene sahip olması gerekliliği zihinlere işlenmektedir. Bu yüzden özellikle kadınlar için hazırlanan diyet reçetelerinde kaynatma ya da buğulama gibi doğal pişirme süreçlerinden geçmiş yemekler önerilirken, erkekleri hedef alan söylemlerde ve eylemlerde kızartma tekniğiyle pişirilmiş yemeklerin kullanıldığı görülmektedir. Bu durum toplumsal farklılaşmaya neden olan ve eleştirilen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarih boyunca hem doğal süreçte hem de kültürel aygıtlar vasıtasıyla etin eril bir besin olduğuna dair üretilen mit etkinliğini sürdürmektedir. İktidar sahibi kişilerin çeşit çeşit ete yer veren büyük öğünler tüketmesi, işçi sınıfının üyelerinin ise karbonhidrat ağırlıklı beslenme alışkanlığı sadece sınıfsal ayrımı değil ataerkil-anaerkil ayrımını da ortaya koymaktadır. Kadınların ve işçi sınıfı üyelerinin ataerkil

toplumda ikinci sınıf biçimde değerlendirilen sebze, meyve ya da tahılla beslenmesi bu ayrımı pekiştiren bir durumdur. Kıtık zamanlarında ve kadının protein ihtiyacının en fazla olduğu hamilelik ya da emzirme döneminde bile bu eşitsiz durum devam etmiştir. Günlük yaşamdaki bu ayrım edebi eserlere de yansımıştır. Masalların hemen hepsinde kral et ağırlıklı bir beslenme tercih ederken, kraliçenin ekmeğe ya da bal gibi yiyeceklerle beslendiği görülür. Günümüzde yemek kitapları incelendiğinde mangal kısımlarının erkeğe hitap eden bir dille yazıldığı, hatta bazı yemek kitaplarında erkekler için ayrı bir bölüm hazırlanıp sadece et ürünlerine yer verildiği görülmektedir. Kadın ve erkek arasında besin üzerinden gelişen bu ayrım sadece Batı toplumlarına özgü değildir. Asya'daki bazı kültürlerin kadına deniz ürünleri ya da tavuğu yasaklaması, Ekvatorial Afrika'da kadınların av hayvanlarını tüketmesinin yasak olması, hatta Walamolar arasında kümes hayvanı tüketen kadınların ölümle cezalandırılması bu duruma örnek olarak gösterilebilir (bkz. Adams, 2019: 76-79). Yukarıda değinilen örneklerden de anlaşılacağı üzere bölgesel hatta kıtasal farklılıklara rağmen yemeğe karşı geliştirilen cinsiyetçi yaklaşımın dünyanın pek çok bölgesinde benzer tavırlar takındıkları anlaşılmaktadır.

Doğa ile kültür arasındaki karşıtlık, çoğunlukla cinsiyetler arasındaki işbölümünü de meydana getirir. Farklı toplumlar birbirleriyle karşılaştırıldığında çeşitli kurallar görülsede, bu toplumlar yorumları ve uygulamaları farklı olan sabit unsurlara sahiptir. Pek çok toplumda, doğa/ kültür karşıtlığı ile kadın/erkek karşıtlığının örtüştüğüne dair bir düşünce vardır. Bu nedenle bahçıvanlık ya da çömlekçilik gibi maddeyle teması içeren ve elle yapıldığı için doğanın kapsamı içinde değerlendirilen meslekler kadınla ilişkilendirilir. Aynı işler belirli bir karmaşıklığa sahip olan makinelerle yapıldığında yani belirli bir kültürel değere sahip olduğu düşünüldüğünde erkekle ilişkilendirilir (bkz. Levi-Strauss, 2014: 62). Bu anlayış pek çok toplumda görülür. Anaerkil dönemin izlerini toprağa olan bakışta görürüz. Toprağın anneyle ilişkilendirilmesi toprağa nazik davranmayı gerektirir. Bu yüzden makine gibi yıkıcı bir güce sahip olan nesnelere ataerkil ya da kültürel yapının ürünleridir ve dolayısıyla doğal değildir. Günümüzde hala pek çok toplumun makinelere karşı geliştirdiği tepki sonucunda işlerini geleneksel yolla sürdürme eğiliminde olduğu görülmektedir. Belki de böylece atalarıyla olan bağları korunmaya devam edecektir. Kimliklerini koruma düşüncesi de modern alet ve yapılardan uzak durmalarının geçerli bir nedeni gibi görülebilir.

Netice itibariyle; dış bedenın sosyo-kültürel olarak doğanın yansıtılması sonucunda ortaya çıktığını savunan antropoloji bu anlayışın ilk belirtilerini geçmişten geleceğe ritüelleşerek taşınan geçiş törenlerinde saptamıştır. Doğada doğal olanın insanlık tarafından parçalara ayrılarak kültürel hale getirildiğini savunan antropoloji sınıfsal ayrımın nedenlerini doğada aramıştır. Hemen hemen bütün kültürlerde bedene dair söylemlerde aynı tarzda cinsiyetçi bir yaklaşımın olduğunun tespiti de antropolojiyi beden sosyolojisi çalışmalarının ortaya çıkmasında önemli bir konuma erdirmektir. Çünkü antropoloji çalışmalarında beden ve ruhun tamamen birbirlerinin zıttı olduğuna dair keskin bir anlayış ya da varsayım söz konusu değildir.

1.2.2. Aydınlanma Düşüncesinde Bedene Bakış

Her ne kadar beden yapılan araştırmalarla ruh ile aynı anda ve aynı derecede önem verilerek çalışılsa da günümüzde hala biyomedikal sağlığın bedeni tamir edilmesi gereken bir makine gibi gören anlayışına benzer görüşler devam etmektedir. Bu tarz görüşlerin kaynağı olarak Aydınlanma döneminin en önemli temsilcisi olan Descartes'ın ismi sıkça zikredilmektedir. Sosyolojide beden çalışmalarına ve beden sosyolojisinin güncel durumuna geçmeden önce Aydınlanma ve onun bedene bakışı hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Aydınlanma düşüncesinin önemli temsilcilerinden Descartes, aklın benliğin kaynağı olduğuna inandığı için bedenın zihni barındıran ve iradesini yerine getiren bir kabuk veya makine biçiminde konumlandırıldığını belirterek, akli felsefi sözlere layık bir konu biçiminde değerlendirirken, bedeni ikinci plana atmıştır. Psikolojide, zihin ya da akıl, kavramsal olarak bedenden ayrı biçimde ortaya çıkmıştır. Böylece psikologlar, beyin fiziksel işlevlerinden (doktorların / nörologların ilgi alanları olarak kastedilen) farklı olan zihnin işleyişine ve sorunlarına odaklanmıştır. Sosyolojik gelenekte, akademisyenler sosyal yapı ile fail arasındaki etkileşimi araştırmıştır fakat nadiren bedeni bu tartışmalara konu etmiştir. Bu nedenle, bir dizi akademik alandaki Batılı entelektüel düşüncede, beden tıp fakültesi doktorları ile sınırlı kalan doğal bir makine olarak kavramsallaştırılmıştır (bkz. Howson, 2004; Aktaran: bkz. Carey, 2012: 1). Descartes düalizminden kaynaklanan bu yaklaşımda beden; ilaçlar, deodorantlar, bilimsel gelişmeler ve tıp ile düzenlenen mekanik bir aitik nesnesi gibi kabul edilir (bkz. Coward, 2000: 219). Böylece Descartes, zihin ya da zekâ ile et ve kemikle ilişkilendirilen beden arasında keskin bir ayrım yaparak

aralarındaki bağı da koparır. Bedeni sadece zihnin ikamet ettiği bir yer gibi görüp insanın özünün “cogito” olduğunu iddia eder. Bu anlamıyla beden sadece bir ayak bağı işlevi taşıdığını belirtir (bkz. Le Breton, 2014: 15). Yukarıda sözü geçen bilim dallarının tamamına göre beden ve akıl birbiriyle ilintisiz yapılardır. Descartes’ın tezindeki gibi bedeni sadece aklın ikamet yeri olarak düşünmüşlerdir. Oysa Merleau-Ponty beden akıldan ya da ruhtan çok da bağımsız bir şey olmadığını yani Descartes’ın ruhu ve bedeni kesin çizgilerle ayırmasının doğru olmadığını ispatlamak için bir örnek öne sürer:

Bir nedenden dolayı bana korkunç öfke duyan biriyle karşı karşıyayım diyelim. Bu kişi sinirleniyor, ben de bu kişinin bu öfkesini şiddetli sözlerle, el kol hareketleriyle, bağırıp çağırarak dışavurduğunu fark ediyorum. Öfke nerede peki? Diyebilirler ki öfke karşımdaki kişinin ruhunda. Bu o kadar da açık bir şey değil. Bakışlarımdan okuduğum bu kötülüğü ve acımasızlığı el kol hareketlerinden, sözlerinden, vücudundan ayrı düşünemiyorum ki. Burada olup bitenler dünyanın dışında, öfkeli insanın vücudunun ötesinde ücra bir makamda olmuyor ki. [...] Öfke ikimiz arasındaki uzama yayılıyor (Merleau-Ponty, 2017: 49).

Merleau-Ponty kişide beliren duyguların beden hareketleri olmadan farkına varılmasının mümkün olmadığını ve bu yüzden ruh ve bedene dair keskin ayrımların yapılamayacağını ileri sürerek, Descartes özelinde Aydınlanma düşünürlerinin tezlerine karşı çıkmıştır fakat bedeni tıp doktorlarının alanıyla sınırlandırmanın temellerini atan Descartes, “Düşünüyorum öyleyse varım” önermesinde akla vurgu yaparak bedeni sadece uzamda yer alan mekanik bir yapı olarak ele alır. Beden, kartezyen anlayışla dış dünyaya aitken, akıl düşünen şeydir. Beden sadece aklın komutlarıyla hareket edebilen bir makinedir (bkz. Işık, 1998: 120). Önceki alıntıda bahsedilen öfke duygusunun bedende yansımalarının aklın kontrolüyle beden aracılığıyla görünür kılındığını iddia etmektedir. Bu yönüyle bedene araçsal bir işlev yüklediği görülmektedir. Bedeni makineye benzeten anlayışta bile beden makine karşısında ikinci plandadır. Çünkü makine, haz ve acı gibi bedensel yüklemelerden bağımsızdır ve ölüm ya da toplumsal simgesellik riskini barındırmaz. Makine hiçbir şey hissetmez. Makine düzdür. Hastalıklı ve ölümlü değildir (bkz. Le Breton, 2014: 16). Tıpta cisimleştirilen yani sadece fiziğe ait görülen beden teknolojide ya da teknik alanlarda şeyleştirilir ve insana ait olan duygular yok sayılır. Beden, hem aşağılık ve köleleştirilmiş olarak küçümsenirken, şeyleştirilip ona yabancılaşılması yoluyla da arzulanmaktadır (bkz. Adorno ve Horkheimer, 2014: 311).

Zihin ve beden arasında ya da zihinsel ve maddi nedensellik arasında bir mekanistik ikilemin gelişmesi, René Descartes ve Francis Bacon ile ilişkilendirilir.

Kartezyencilik, Orta Çağ felsefesinin spekülâtif görüşünü reddetmiş ve akılcılığa ve bilimsel deneylere giden yolu açmıştır. On yedinci yüzyılın bilimsel devrimi, bilim insanların insan davranışlarını insan anatomisi, biyolojisi veya kimyası ile açıklamaya çalıştıkları deneysel (laboratuvar) bilimin temellerini atmıştır. Örneğin, on sekizinci yüzyılda tıp bilim insanları, beslenmenin insan davranışını belirlediği teorisine ilgi duymaya başlamışlardır (bkz. Turner, 2008: 6). Deneysel bilimle beden sağlığının temininin akıl sağlığı için bir araç olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.

İlerlemeyi ve rasyonaliteyi baş tacı yapan bir düşünme biçimi olan Aydınlanma insanları korkudan arındırarak efendi konumuna getirmeyi amaçlamaktadır. Mitosun yarattığı kuruntuları ortadan kaldırmak için tasarlanan Aydınlanma, hesaplanamayan ve yararlı olmadığına inandığı her şeye kuşku ile bakmaktadır. Bu yönüyle totaliter bir yapıya sahiptir (bkz. Adorno ve Horkheimer, 2014: 19-23). Aslında bu totaliterliğini sürdürmek için de mitosa bağımlıdır. Mitos ise Aydınlanma öncesi etkinliğiyle o dönemin logosu konumundadır. Bu bağlamda işlevsellik açısından ikisinin de birbirinden farkı yoktur. Her ikisi de totaliterdir. Postmodern dönem ile birlikte Aydınlanma mitosa, mitos ise logosa dönüşmüştür. Çünkü postmodernizmde totaliterliğe yer yoktur. Çalışmanın ikinci bölümünde bu konu daha detaylı ele alınacaktır.

Aydınlanmanın doğaya ya da başka bir ifadeyle mitosa açtığı savaşta doğayı kendisine salt bir düşman biçiminde görmesi aslında gittikçe mitosun ya da doğanın tahakkümüne girmesine neden olmuştur. Adorno ve Horkheimer'a (bkz. 2014: 31, 54, 125) göre Avrupa uygarlığı bu yolu takip etmiştir. Avrupa yaşadığı her din değişiminde yer alan söylencelerin izini kazımaya çalışmıştır. Aydınlanmanın ortadan kaldırmayı amaçladığı en özel mitos ise Katoliklik ve onun içinde eskinin öğretilerini devam ettiren pagan halk dinidir. Eskinin inançlarını batıl olarak nitelendirerek bunun kaynağı olan doğayı alt etmeyi yaşamın mutlak amacı haline getirmişlerdir. Söylencenin karanlığını hesap yapan ve ölçü koyan aklın Aydınlanmasının güneşinin aydınlatacağını iddia ettiler. Bu bağlamda insanlara seçenek sunmuşlardır. Ya insanda ürküntü uyandıran doğanın esiri olmaya devam edeceklerdi ya da doğa benliklerinin boyunduruğu altına girecekti.

1.2.3. Klasik Sosyolojide Bedene Bakış

Karl Marx, Émile Durkheim ve Max Weber gibi Klasik sosyologlar özellikle toplumların kapitalist toplum formuna geçiş süreci ve evreleriyle ilgilenmesi ve tarihsellik açısından konuya yaklaşım kültür doğa dikotomisinde bir Aydınlanma ya da modernite projesi olarak kültürün yanında yer almaları, beden yerine zihni, istek yerine nedeni araştırmaları, doğa nedir sorusuna sosyolojinin verecek bir cevabının olmamasına neden olmuştur. Ancak 1980'li yıllardan sonra feminist hareket ve postmodernizm tarihsel bir olgu biçiminde bedeni sosyolojinin araştırma konuları arasına dâhil etmiştir. O tarihlere kadar bedene gereken önemi veren bilim dalı ise antropolojidir. Antropolojinin yaptığı en önemli katkı ise beden hareketlerinin ait olduğu topluma özgü olduğunu ve bu bağlamda doğal değil, aksine öğrenilmiş hareketler olduğuna dikkat çekmesidir (bkz. Thomas, 2012: 166). Sosyolojinin fark etmediği ya da önemsemediği fakat antropolojinin dönemsel akıl anlayışını ya da zihinsel yapının anlaşılmasında bedeni kendisine hareket noktası olarak alması, bedenin toplumsal analizde göz ardı edilemeyecek bir gerçek olduğunu açığa çıkarmıştır. Ayrıca Marx, Durkheim ve Weber'in yazılarında bedeni doğrudan konu edinmemeleri, bedene sosyolojik bir bakışın mevcut olmadığı gibi bir anlayış ve kavrayış doğurmuştur. Aslında sosyolojinin kurucu babaları olan bu üç ismin bedene dair söylemlerinin olduğu satır aralarında özellikle 1980 sonrası dönemde ortaya çıkmıştır. 1980 sonrasında bedenin sosyolojinin çalışma alanında kendisine fazlaca yer bulmasının belki de en önemli nedeni özellikle Batı toplumunda postmodern bir durumun varlığıdır. Soğuk savaşın bitmesi ve hemen akabinde Sovyetler Birliği'nin parçalanması toplumda genel kabul gören meta anlatılarının da parçalanmasına neden olmuştur. Aydınlanma ve onun projesi olan modernizmin kendisi de meta anlatı haline bürünmüştür. Postmodernistlere göre, akli, ilerlemeyi ve rasyonaliteyi temel düsturlar kabul eden modernizm ortaya çıkan savaşlar neticesinde birçok bedenin yok olmasına ya da tahrip olmasına neden olmuştur. 1960 sonrası dönemde alt yapısı hazırlanan postmodernizm özellikle 1980 sonrasında farklılıklara aynı anda yer verme ilkesi nedeniyle bedeni ve akli aynı anda kullanıma açmıştır.

Klasik sosyolojinin bedeni yok saydığına dair oluşan düşünce yapısı, klasik sosyologların sanki bedene dair hiç bir şey söylemediklerine dair klişe bir durum yaratmıştır. Shilling'e (bkz. 2001: 328) göre aslında klasik sosyologların satır aralarında bedene dair söylemleri bulunmaktadır. Bedenin toplumsal sembollere ve

formlara kaynaklık edip yer sağladığı ve böylece bireylerin sosyal ortamlarına bağlandıkları ya da uzaklaştıkları bir araç işlevi gördüğünü belirterek bireylerle sosyal ortamları arasında bir bağlantı sağladığını belirtmektedir. Sözü geçen bu verilere Simmel ve Durkheim'in eserlerine bakılarak ulaşılabileceğini belirtmektedir (bkz. Shilling, 2001: 332). Klasik sosyologların yapıtlarında bedenın ayrı bir başlık altında incelenmemesi ve biyolojinin sosyoloji sınırlarına dâhil edilmesi gibi endişe kaynakları, bedenın klasik sosyolojide kendisine fazla yer edinmediği düşüncesini ortaya çıkarmıştır (Çil, 2017a: 451). Hâlbuki Durkheim'in dini hayat, Weber'in Protestan ahlâkı ve bürokrasi, Marx'ın kapitalizm, Simmel'in de moda ve metropol ile ilgili çalışmalarında beden ile ilgili görüşlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bahsedilen bu yönüyle beden hareketlerinin kültürel bir anlam taşıdığı görülmektedir. Disiplinlerarası bir kavram olan kültürün bedenle ilişkisi; din, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, felsefe gibi birçok alanda önceleri bir yan alan kabul edilse de, sorgulanmaya başlanmıştır.

Sonuç olarak; klasik sosyolojide beden doğrudan araştırma konusu edilmemiştir fakat Marx, Weber, Simmel ve Durkheim'in görüşlerinde satır aralarında bedene dair söylemler söz konusudur. Bedenin daha çok bireyin sosyal ortamlardaki varlığı için bir araçsallık sağladığını vurgulamışlardır. Beden gibi mikro sosyolojinin konuları, yeni doğan bir bilimin temel araştırma konuları içinde kendisine yer edinememiştir. Klasik sosyologlar çoğunlukla endüstri toplumu, kapitalizm, toplumsal sınıf ve işbölümü, rasyonelleşme, bürokrasi, kentleşme vb. makro konulara yönelmişlerdir. Bedenin sözü geçen bu makro konular içindeki yeri ve önemi gözden kaçırılmıştır.

1.3. BEDEN SOSYOLOJİSİ

Bedene bakışta değişimler özellikle yapısalcılık sonrası araştırmacılarla başlamıştır. O zamana kadar hâkim görüş olan "aynılık-ötelik" ayrımıyla ya da karşıtlıklarla ilerlemeci bir tarih anlayışını savunan Aydınlanmanın kartezyenci anlayışı Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jean François Lyotard, Jean Baudrillard vb. ile birlikte akli ve bedeni aynı anda birbirleriyle ilişkili birer kavram dizisi biçiminde ele almalarıyla etkisini yitirmiştir. Yapısalcılardan başka beden sosyolojisine feministler de önemli katkılarda bulunmuşlardır. Kadın bedenine dair kadercı bir yaklaşımı terk eden feministlerden özellikle Simone de Beauvoir kadın bedeninin ataerkil yapı nedeniyle sorunlar yaşadığına dikkat çekmiştir (bkz.

Işık, 1998: 14). Bryan Stanley Turner ve Pierre Bourdieu bedene dair katkıda bulunan isimler arasındadır. Turner ve Bourdieu bedeni bir temsil aracı olarak görmüşlerdir.

1980'lere kadar bedenin sosyolojide yeterince ele alınmamasının nedeni, Bedene dair çalışmaların kültürel ve toplumsal yönünün, felsefe ve din bilimi araştırmalarında hâlihazırda ele alınması gösterilebilir. Özellikle kronik hastalıklara sahip olan bireylerin ve engellilerin toplumsal ilişkileri sosyolojinin bedene ilgi göstermesini sağlamıştır. Bedenin benlik ve kimlik üzerinden değerlendirilmesi sosyolojide deneysel çalışmaların da önünü açmıştır (bkz. Nettleton and Watson, 2005: 2-3). Sosyolojide bedene olan ilginin artmasındaki en önemli neden kimlik çalışmalarının aynı tarihlerde ivme kazanmasıdır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi 1989 yılında Berlin Duvarı'nın yıkılması, 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte sınırların ortadan kalkması, parçalılık ve çoğulculuk esaslı postmodern kimliğin de temellerini attı. Böylece kimliğe dair tek merkezli bakış açısı yerini çok katmanlı bir kimlik anlayışına bıraktı. Kimlikle ilgili yapılan araştırmalarda özellikle postmodern feminist çalışmalar ön plana çıkmıştır.

Özellikle feminist yazarların ve aktivistlerin bedenin siyasallaştırılması üzerine gerçekleştirdikleri söylemler bedene olan ilgiyi artırmıştır. Bedeni erkeklerin kadınları istismar etmesinde bir araç olarak konumlandıran feministler, hükümetlerin beden üzerinde düzenlemeler yapmasını da sağlamışlardır. Bu yüzden çağdaş toplumlar “somatik (bedenî ya da gövdesel) toplumlar” biçiminde anılmaya başlanmıştır (bkz. Nettleton and Watson, 2005: 4). Aslında bu durum tarih boyunca hâkim olan eril egemen anlayışın bir nebze de olsa kırıldığını göstermesi açısından önemlidir fakat eril tahakküm 21. yüzyılda hala etkinliğini korumaktadır. Emniyet kemeri, kurşungeçirmez yelek, cinsel ürünler, mutfak malzemeleri vb. birçok ürün işlevsel açıdan kadın-erkek dikotomisi üzerinden erkek bedeni örnek alınarak üretilip tüketime sunulmaktadır.

Biyolojik indirgeme; bireylerin motivasyonlarının, kimliklerinin ve davranışlarının fiziksel beden tarafından en iyi şekilde açıklandığını ve bu nedenle sosyal analize ihtiyaç duymadığını varsayar fakat takip eden zamanlarda yapılan çalışmalarda; örneğin, kadınların doğal olarak zayıf ya da pasif olmadığı; daha ziyade, bu beklentileri yerine getirmek için toplum tarafından eğitildikleri ve yapmadıkları zaman cezalandırıldıkları fark edilmiştir. Benzer biçimde engelli

insanların biyolojilerine bağılı olmadıkları; bunun yerine, işyerinden, siyasetten ve diğere değerli toplumsal rollerden dışlanmalarının, onların bağımlılığını oluşturduğu görülmüştür. Bu çalışmaların çoğu, odak noktasını fiziki bedenden; güç, tabakalaşma ve sosyal yapı analizine doğru kaydırmıştır. Beden, tipik biçimde bireysel deneyimlerin merkezi olmaktan ziyade, zulmü haklı çıkarmak için bir söylem aracı olarak görülmeye başlanmıştır. Daha yakın zamanlarda, sosyal dünyanın bedenlerimizi nasıl şekillendirdiği incelenerek, beden sosyal analizin konusu olmuştur (bkz. Carey, 2012: 1). Kısaca beden sosyolojisinin temel ilgi alanı toplumsal yapı-fail ilişkisinde bedenin nasıl konumlandırıldığıdır. Bedenin sadece fiziksel ve biyolojik boyutlu bir kavram olmayıp içinde yaşanan toplumun bedene bakışının nasıl olduğu, mikro ya da makro ilişkilerde bedenin etkinliğinin hangi boyutlarda olduğu ve toplumsal kurumların işleyişinde bedenin ne tür işlevlere sahip olduğunu saptamak aslında beden sosyolojisinin üzerine çalışma yaptığı temel alanlardır.

1980’li yıllardan itibaren bedenin toplumsal analizine artan ilgi, “Foucault’un ‘söylemsel beden’inden, Elias’ın ‘uygarlaşmış beden’ine ve geç modernliğin ‘dönüşlü beden’inden postmodernliğin ‘kutsanmış beden’ine” (bkz. Kara, 2015: 25) kadar bir takım uygulama neticesinde olmuştur. Öncesinde çalışmalar daha çok bedenin biyolojik ve fiziksel yönüne ve özellikle fonksiyonuna dairdir.

İnsan, biyolojik devamlılığını sağlamak için beslenmek zorundadır. Bu yüzden beslenme ile ilgili çalışmalar ağırlıklı olarak beslenmenin biyolojik ve fizyolojik yönü üzerinde olmuştur fakat araştırmacılar daha sonra beslenme eyleminin öncesi ve sonrasına da önem vermişlerdir. Besinin temini, dağıtımı, tüketimi ve tüketicisi gibi unsurların farkına varılmaları beslenmenin kültürel bir boyuta da işaret ettiğini göstermektedir. Önceleri biyolojik olarak kabul edildiği için birçok sosyolog, beslenme konusuna yeterince eğilmemiştir (bkz. Beşirli, 2010: 159). Bu anlayış sanayi devrimi ile birlikte oluşan ihtiyaç fazlası üretimin yarattığı pazar ihtiyacının ve bu ihtiyacın bileşenlerinin toplumsal etkileşim zorunluluğu barındırdığı için sosyolojinin inceleme alanına girmesiyle değişmeye başlamıştır. Artık beslenmenin sosyolojik boyutu da ele alınmaya başlanmıştır. Bu yüzden sosyoloji bedeni araştırma alanına dâhil etmiştir.

Diyet aslında egemen bir organın siyasi yönetimi (politik rejim) ve bir insan vücudunun yönetimi (diyet rejimi) biçiminde çifte anlama sahiptir. On dokuzuncu

yüzyılın sonlarında, kalorinin ölçümünün keşfi, bilim insanlarının belirli bir insan emeği için gerekli olan gıda alımını hatırı sayılır bir hassasiyetle hesaplamasına izin vermiştir. Diyetetik, ordunun etkinliğini arttırmak ve cezaevlerinin yönetimini daha rasyonel hale getirmek için kullanılmıştır. Diyetetik, geleneksel anlamda bir insanın, yediği şey olduğunu bilimsel temellendirme ile vermeye çalışmıştır. Modern dünyada, ileri toplumlar klinik obezite sorununu depresyon ve ölüm nedeni olarak görerek bir takıntı haline getirmişlerdir. Ayrıca, beslenme bilimlerinden çeşitli ürünlerin, özellikle şekerin, çocuklarda kontrol edilemez davranışlar ürettiğine dair çeşitli deliller elde edilmiştir. Çocuktaki hiperaktiflik denilen şey, örneğin, yemekte yapay ajanların varlığı nedeniyle gelişen bir sendromdur. Kısacası, çocuğun ebeveynleri tarafından diyet yönetiminin, çocukların yetiştirilmesinde eğitim kadar önemli olduğu düşünülmektedir ve bu girişimler cezaevi, ordu ya da çocuk örneğindeki gibi saldırganlık veya suç davranışını diyetle atıfta bulunarak açıklamaya yöneliktir (bkz. Turner, 2008: 6). Bu yüzden bedenin denetlenmesi ve belirli ölçütlerle bir rejime dayandırılması gerektiği düşünülebilir.

Sosyolojik çözümlemede bedenin merkezi bir konum işgal etmesinin nedenlerinden bir tanesi de tüketim toplumunda var olan haz odaklı yaşamın nesnesinin beden olmasıdır. Bedene dair güzellik ve sağlık söylemleri günden güne popülaritesini artırmaktadır (bkz. Işık, 1998: 15). Güzellik ve sağlık söylemleri tarih boyunca değişmiştir. Kimi zaman balıketli olmanın sağlamlık ve güzellikle eşdeğer görüldüğü kimi zaman ise zayıflığın sağlığı ve güzelliği temin ettiği söylemler ilgi çekmiştir. Beden sadece fiziksel bir yapı değildir. Beden aynı zamanda kişinin sahip olduğu değerlerin ya da öz kimliğinin temsilcisidir. Bu bağlamda Anthony Giddens düşünürselliği de olan bedenin bu durumu en belirgin olarak diyet üzerinden gösterme yolunu seçtiğini belirtir (bkz. Giddens, 2010: 35).

Beden sosyolojisinin temel araştırma alanlarında genel bir fikre sahip olduktan sonra alanı şekillendiren ve günümüzdeki söylemlerin meydana gelmesini sağlayan Michel Foucault, Norbert Elias ve Pierre Bourdieu'nün beden-toplum ilişkisini nasıl kurduklarına bakmak yerinde olabilir.

1.3.1. Otorite Nesnesi Olarak Beden: Biyo-politik Kontrol ve İktidar

Bu bölümde, Michel Foucault'nun bedenin tarih boyunca olduğu gibi yine bir otoritenin kontrolü altında olduğunu fakat otorite sahibinin ve toplum yapısının

tarihsel süreç içinde nasıl değiştiği belirttiği birinci ağızdan kendi eserleri üzerinden sunulmaya çalışılacaktır. Foucault'nun görüşlerini anlamak için anlaşılması gereken birkaç kavram vardır. Bunların belki de en önemlisi otorite sözcüğüdür.

Weber, otoriteyi iktidar koşulları üzerinden okumayı seçer. Weber'e göre üç tarz otorite mevcuttur. Bunlar geleneksel, yasal-rasyonel ve karizmatik otoritedir. Geleneksel otoriteler kurumsallaşmış bir inanç çerçevesinde meydana gelir. Yahudilik'teki ya da İslâmiyet'teki yiyecek yasaklamaları bu otoritenin konuları arasında görülür. Bu yasakların uzunca bir süre uygulanması aynı zamanda istikrar ya da süreklilik sözcüklerini hatırlatır. Aynı zamanda gelenekler ya da görenekler kalıtsal birer miras kabul edilir ve bu inancı mitler ya da efsaneler belirler. Yasal-rasyonel otorite ise liyakate bir göndermedir. Örneğin, geleneksel anlayıştaki babadan oğula geçen tahta oturma sırası yerini görevin gerektirdiği özelliklere sahip olan herkesin taht üzerinde hak iddia ettiği bir sürece bırakır. Weber'in son otorite türü olarak gördüğü karizmatik otorite türü ise bir bireyin örnek davranışları ya da gösterdiği olağanüstü başarıları, kahramanlığı ya da yeni bir düzen oluşturan davranışları için kullanılır. Hz. Muhammed ya da Hz. İsa, bu otorite türüne Weber'in örnek gösterdiği kişilerdir. Karizmatik nitelikleri ispatlayan kanıtlar eğer uzun süre görülmezse karizmatik liderin güçlerini yitirdiği düşünülür ve ilahi bir hediye gibi algılanan karizmatik iktidar yitirilebilir. Geleneksel yapılanmalarda en önemli mevkilerde otorite sahibinin akrabalarının ya da kabilesinin üyeleri yaygın olarak görülür. Patrimonyal yönetim biçimlerinde kölelerin en yüksek mertebelere kadar çıktığı görülür. Pek çok sadrazamın başlangıçta köle olması bu duruma örnek gösterilebilir. (bkz. Sennett, 2011: 31; bkz. Weber, 2017: 65, 86). Weber için, otoritenin meşru bir şekilde elde edilmesi gerekir aksi takdirde kitleler tarafından kabul edilmez. Otorite ile ilgili pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Weber'in otoriteye bakışı pek çok farklı görüşe temel olduğu için yukarıda değinilmiştir. Bedeni otorite üzerinden okumak doğal olarak denetim dediğimiz özne konumunda bir kişinin ya da zümrenin nesne konumunda bulunan kişi ya grubun düşüncelerini ya da davranışlarını kontrol altına alması anlamına gelir.

Araştırmanın genelinde de görüldüğü gibi tarih boyunca beden, üzerinde denetim barındıran bir anlayışla ele alınmıştır. Bu denetimi sağlayan birçok toplumsal kurum bulunmaktadır. Bunlar din, eğitim, siyaset, sağlık ve ekonomi ve boş zamanlar gibi temel toplumsal kurumlardır. Tarihin ilk dönemlerinde sözü geçen

bu kurumların denetimi genellikle dini yapıların elindedir. Özellikle Orta Çağ Katolik Kilisesi'nin bedeni denetim altında tutmayı hedefleyen söylemleri ve yaptırımları oldukça dikkat çekicidir. Kilisenin skolastik felsefesinin ışığında bedeni ikincil bir plana atan tutumu aslında kilisenin dogmatik fikirlerini eleştiren Aydınlanma döneminde de pek fazla değişime uğramadığına değinilmiştir. Kilisenin ve Aydınlanma döneminin bedeni kavrayışının temellerinin özellikle kadının sosyal hayattaki bedeninin dış temsili ve biyolojik indirgemeci yaklaşımla iç bedenine bakışın Antik Yunan ve Doğu toplumlarının senteziyle oluşan Helenistik bakış açısıyla atıldığı görülmektedir.

Foucault (bkz. 2007: 13) ilkçağlardan itibaren bedenin ve bedenin özelinde cinselliğin hep denetim altında tutulduğunu belirtir. Özellikle modern püritenlerin üçlü yasası olarak bilinen yasaklama, yok sayma ve yoksunluğun çocuk yaşlardan itibaren bireylere benimsetildiğini vurgular. Genelevler ve sağlık evlerini ise bu üçlü yasanın geçerliliğini yitirdiği yerler olarak betimler. Freud ile birlikte tabu alan görülen cinselliğe dair söylem üretmenin kırıldığını belirten Foucault, insanların cinsel sırlarını dinleyerek para kazanan görevli bir zümrenin varlığını beden üzerindeki otoriteden kazandığını belirtmektedir.

Foucault açısından Fransız Devrimi'nin ayrı bir önemi vardır. Çünkü Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıkartılmaya çalışılan homojen toplum yapısını bozan ya yapıya uymayan kişilerin toplumdaki tecrit edilmesi söz konusudur. Hapishaneler ya da akıl hastaneleri bu tarz kurumların başında gelir. Bu kişilerin yaşadıkları zihinsel sorunların bedensel davranışlarına yansıtacağı ve toplumsal düzenin bozulacağına dair inanç hapishane ve akıl hastanelerini doğurmuştur. Bu yüzden buralarda tutulan kişilerin sürekli denetlenmesi gerekmektedir. Toplum içinde yani gündelik yaşamda denetleme kolay olmayacağı için özellikle problemlili olduğu düşünülen kişilerin halktan tecrit edilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir. Zamanla bu tarz yapıların maliyetli olması neticesinde hastalar ve suçlular açısından daha eleyici bir tutum geliştirilmek zorunda kalmıştır.

Fransız Devrimi'nden önce özellikle Fransa'daki ölüm cezalarında bedenin çeşitli işkence yöntemlerine tabii tutulduğu bilinmektedir. Beden; parçalanmakta, damgalanmakta, cesedin teşhiri yapılmakta ve yakılmaktadır. Fransız Devrimi'nden kısa bir süre sonra Foucault'ya (bkz. 1992: 9) göre beden artık toplum nezdinde seyirlik haldeki cezalandırılma biçiminden kurtulmuştur. Geleneksel olarak idam

cezası bir cellat tarafından törensel bir nitelikte icra edilmekteydi. Hapishaneden önce 1792 yılında giyotin denilen aletle celladın mahkûmla olan bedensel temasının en az seviyeye indirilmesi ve bedensel işkencenin olabildiğince az olması öngörülmüştür. Giyotinin hapishanenin içine konulması, infazların halkın günlük yaşamına başlamadığı saatlerde yapılması ve suçlunun hızlı biçimde idam edileceği yere götürülmesi büyük bir toplumsal dönüşümü barındırmaktadır. Daha sonraki süreçte ve günümüzde de kullanıldığı üzere mahkûmun ölüm anına kadar bir hekim sürekli başucunda bulunmakta ve bedene enjekte edilen bir ilaç sayesinde bedensel azap en alt seviyeye indirgenmektedir. Modern dönemle birlikte celladın yerini gözetmen, doktor, din görevlisi, psikiyatr ya da eğitimci gibi teknisyenler almıştır. Artık mahkûmiyet bedene farklı bir yaklaşım içerse de fiziki ceza devamlılık göstermiştir. Kısıtlı gıda verilmesi, cinsel yoksunluk, dayak, hücre hapsi vb. yaptırımlarda aslında bedensel cezaya ruhsal ceza da eklenmektedir (bkz. Foucault, 1992: 13-19). Hatta artık yargılanan beden değil ruhtur. Ayrıca işlenen suç kimin yaptığı sorunsalına mahkûmu bu suça iten psikolojik ya da ahlâki nedenler de araştırılmaya başlanmıştır. Cezanın bedenden ruha kayması cezalandırmanın yanı sıra affedilme ya da topluma kazandırma gibi sonuçları da beraberinde getirmiştir. Deli bir insanın akli melekelerinin ortadan kaybolduğuna dair görüş, bir kişinin hem deli hem de suçlu olmasının mümkün olamayacağını ortaya çıkarmıştır (bkz. Foucault, 1992: 19, 23). Akıl sağlığı yerinde olmayan kişilerin topluma zarar verebileceği düşünülerek toplumdan soyutlanması gerekliliği ortaya çıkmıştır ve bu yüzden psikiyatri ve hukuk birlikte çalışmaya başlamışlardır.

Foucault'ya (bkz. 1992: 31) göre, beden tarih boyunca nüfus ve patolojik alan, ihtiyaç ve hazzın makamı, fizyolojik süreçlerin yeri, mikrop ve virüs saldırılarının hedefi olarak görülmüştür. Bütün bu yaklaşımların biyolojik tabanlı olduğu ortadadır fakat beden aynı zamanda siyasal bir alana da dâhil olmaktadır. İktidar ilişkileri bedene müdahalede bulunmakta ve ondan işaretler beklemektedir. İktidarın bedeni kuşatmasında belki de en önemli neden, beden bir üretim gücü olarak görülmesidir. Modern toplumlar üretim toplumlarıdır. Bu yüzden kitlesel üretimlerde gönüllü ya da karşı koyamayacak durumda olarak çalışacak insanlar tercih sebebidir. Bu yüzden insanların hangi koşullarda daha iyi çalışabileceğinin tespiti için hapishaneler biçilmiş birer kaftandır. Artık bedeni daha iyi tanımanın vakti gelmiştir. Bedene siyasal anlamda egemenlik kurmak için bedene dair bilginin

elde edilmesi gerekmektedir. Foucault'ya (bkz. 2016: 41) göre, toplumda alışlagelmiş bilgiye dair hiyerarşi ortadan kaldırılmadan bilgiye dair sirlara ulaşamaz. Bu yüzden hapishaneler geleneksel hiyerarşinin sarsıldığı mekânlar olarak düşünülebilir. Bedene dair bilgi edinmek için yapılan bu araştırmalar, çalışmanın önceki kısımlarında kısmen değinilen ilerleyen kısımlarında ise detaylı bahsedilecek olan diyet rejimini ortaya çıkarmıştır.

Descartes'a göre, insanın görevi doğaya hâkim ve sahip olmaktır. Bu tarz insan yetkin insan olarak adlandırılır. İnsan, şeylerin varlığına nüfus ederek bilgi toplayarak egemenlik kurar. Sadece fiziksel doğada değil, insanlık tarihindeki ve toplumdaki görüngüleri açıklayarak ilkel insanın, çocuğun ya da delinin gerçekten uzaklaşmasına yol açan bedensel aksaklıkla neden-sonuç ilişkisi kurabilir (bkz. Merleau-Ponty, 2017: 38). Foucault'nun hapishanenin doğuşunun betimsel anlatımı aslında egemenlik kurmak için bilgi edinmenin süreçsel tasviri gibi görülebilir.

Foucault, hapishaneleri bir bedene benzeterek, hapishanelerde çıkan ayaklanmaların nedeni olarak hapishanenin beden yapısının mahkûmların bedensel taleplerini karşılamadığını belirtmektedir. Özellikle hapishanelerin soğuk olması, fiziki koşullarının rutubet ya da kalabalık gibi nedenlerle yetersiz bulunması mahkûmların ayaklanmalarındaki en önemli nedenlerdir. İsyan için sayılan nedenlerin hepsinin de bedensel olması dikkat çekicidir. Kapalı mimari yapısıyla bedenin siyasal biçimde kuşatıldığı görülmektedir (bkz. Foucault, 1992: 36-37). Mahkûmların isyanlarında bedensel ihtiyaçların en önemli neden sayılması, Maslow'un ihtiyaçlar piramidinde işaret ettiği gibi insanın bedensel (fizyolojik ve biyolojik) ihtiyaçlarını giderdikten sonra başka ihtiyaçlarının giderilmesine yöneldiğini doğrular niteliktedir.

Ruhu bedeninin hapishanesi olarak gören Foucault'ya göre, modern dönemde insanlar artık sözde özgür bırakılarak dışarıya hapsedilmektedir. Hapsedilen sadece bedenler değil aslında ruhlardır. Bu dönem Foucault'nun tabiriyle biyo-politik kontrol ve iktidar çağıdır (bkz. Foucault, 1992: 36; bkz. Işık, 1998: 108). Foucault'nun biyo-politik kontrol kavramı aslında yukarıda değinilen bireysel bedenin denetlenmesinden bedenlerin kitlesel denetlenmesine geçişe bir atıftır. Bu anlamıyla kitlesel insan gözetlenip eğitilecek, kullanılıp hatta cezalandırılıp bireysel bedene dönüştürülecektir. Gelişen teknolojiyle insanlar bedenleriyle değil bedenleri vasıtasıyla oluşturdukları doğum, ölüm, üretim, hastalık vb. istatistiklerle nüfus

bağlamında değerlendirilecektir. Böylece bedenler üzerinde bir iktidar kurulacaktır. Biyo-politik; insanları ve insanların oluşturduğu ortaya çıkan salgınların neden olacağı işgücü kaybı ya da hastaların tedavisinde harcanacak para, yaşlıların ya da çalışmayacak durumda olanların yol açtığı maddi kayıp vb. istatistikleri pek çok açıdan denetlemektedir (bkz. Foucault, 2002: 248-251). Yeni bir iktidar biçimi olarak karşımıza çıkan biyo-politiğin düzenlemesi ya da ayarlama yapması gereken alanlar genelde nüfus ile ilintili olanlardır. Nüfus da kitlesel bir bakış açısı gerektirir. Kitlesel kontrol ise bedeninin siyasal alana dâhil edildiğini ispatlamaktadır. 2019 yılının sonunda ortaya çıkan Covid-19 virüsü nedeniyle Dünya çapında kitlelerin yer değiştirme hareketine sınırlamalar getirilmiştir. Siyasal erklerin uyguladığı sokağa çıkma kısıtlamaları kitlesel hareketleri minimum seviyeye indirmiştir. Virüs neticesinde milyonla ifade edilen ölü sayısı Foucault'un biyo-politik kontrol söylemini tekrar gündeme taşımıştır.

1.3.2. Norbert Elias'ın Uygarlık Süreci Teorisi ve “İd-Süperego Döngüsü”

Çalışmanın bu kısmında Norbert Elias'ın Batı'nın duygu ve düşüncelerinde köklü değişimlerin Orta Çağ'da atıldığını belirttiği ve bu yapının günümüz Avrupa'sını biçimlendirdiğini ifade ettiği görüşleri çoğunlukla birinci ağızdan kendi eserleri üzerinden sunulmaya çalışılacaktır. Elias'ın görüşlerini anlamak için anlaşılması gereken birkaç kavram vardır. Bunların belki de en önemlisi uygarlık sözcüğüdür.

Uygar insan ya da uygarlık kavramları üzerinde sıkça tartışılan ve kime ya da neye göre konumlanarak ölçüleceği üzerine hemfikir olunan kavramlar değildirler. Araştırmalarda en dikkat çeken husus uygar insan tanımlanırken ya da uygarlık süreci betimlenirken bir dayanağa ihtiyaç duyulmasıdır. Bu dayanak da genellikle karşı konumda olan bir kavram ya da kavramlar dizisidir. Kültür, din, toplum, beden vb. terimler uygar insanı ya da uygarlığı anlamak ya da anlatmak için kullanılmaktadır.

Elias'a göre “uygarlık kavramı teknik gelişmişlik düzeyini, davranış biçimlerini, bilimsel bilgi düzeyini, dinsel düşünceleri ve gelenekleri, erkek ile kadının birlikte yaşama ve barınma türünü, yasal cezalandırma biçimini ya da yemek hazırlama şekillerini” (2004: 73) ifade eder. Bu nedenle uygar olarak ya da uygar

olmayarak yapılamayacak hiçbir davranış yoktur. Batılı insan övünerek kendi özbilincini ya da ulusal bilincini göstermek ve ötekileştirmek için bu kavramı kullanır.

Norbert Elias “Uygarlık Süreci” isimli iki ciltlik eserinde Batılı insanın sahip olduğu davranış örüntülerini ele alır. Elias, bugün uygar olarak görülen ya da kendilerini öyle tanımlayan bu kitlenin uygarlığı sonradan edindiğini hatırlatır. Özellikle Orta Çağ’dan itibaren Batı toplumunun davranışlarında ve duygularında köklü değişimler yaşandığını belirten Elias’a (bkz. 2004: 61-64) göre toplumda yaşanan yasak ya da kabullerdeki değişim insana özgü duyguları özellikle de yasaklara duyulan korkuları değiştirmektedir. Çünkü hiçbir insan uygar doğmaz. Onu uygar yapan şey, yetişkin uygarların ona yaptığı modellemedir. Elias’ın bahsettiği modelleme araçlarından bir tanesi de Paglia’nın çalışmanın önceki sayfalarında değindiği gibi inanç ya da dindir.

Tarihte bedensel şiddetin tekelinin savaşçılardan devlet adı verilen toplumsal örgütlenmelere geçişi de yukarı da sözü edilen yasakların işleyiş biçimini ve korkuların biçimlerini ve nedenlerini değiştirmektedir (bkz. Elias, 2004: 66-67). Her hâlükârda beden yine karşısında bir otoriteyle karşılaşmaktadır.

Elias’ın uygarlık sürecini nasıl ele aldığıın incelendiği bu bölümde Elias’ın görüşleri ruhsal yapı üzerinden okunmaya çalışılacaktır. Bu yüzden ruhsal yapı hakkında kavramsal bilgiler verilerek okuma derinleştirilmeye çalışılacaktır.

Freud tarafından geliştirilen psikanalist öğretiyeye göre ruhsal yapı farklı görünümlere sahip katmanlı bir içeriğe sahiptir. Ruhsal yapı bireyin doğumuyla birlikte homojen bir görünüme sahiptir. Bu görünümün içeriği genetik kodlarla bireye aktarılan özellikler ve içgüdüler tarafından oluşturulmaktadır. Bu ruhsal yapı Freud tarafından id (altbenlik) olarak kavramsallaştırılmıştır (bkz. Freud, 1998: 76). İd içgüdüsel bir içeriğe sahip olduğu için arzularına ve isteklerine hemen ulaşmak ister. Bireyin gelişimindeki bebeklik evresi idin arzularının hemen karşılanması için uygun bir dönemdir. Dolayısıyla idin çalışma prensibi ile dış gerçeklik arasında bir çatışma söz konusu değildir. Bebeklik döneminden erken çocukluk dönemine girilmesiyle birlikte idin çalışma prensibi ile dış gerçeklik arasında meydana gelen çatışma ruhsal yapının parçalanmasına ve idden ayrılarak yeni bir yapının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Ortaya çıkan ruhsal yapının bu bölümü ego (benlik)

olarak kavramsallaştırılır (bkz. Freud, 1998: 76). Egonun çalışma prensibi idin istek ve arzularının dışsal gerçekliğe uygun bir şekilde karşılanması üzerine kurgulanır. Bireyin rasyonel ve mantıklı yönelimleri ego tarafından oluşturularak id üzerinde bir baskı kurulur. Oedipus ve Elektra kompleksi¹ sürecinde erkek çocuğun baba ile kız çocuğun anne ile özdeşleşmesi sonucunda egodan ayrılarak bağımsız bir yapı gelişir. Bu yapı Freud tarafından Süperegö (üstbenlik) olarak kavramsallaştırılmıştır (bkz. Freud, 1998: 77). Süperegönün içeriği anne ve babanın değer yargıları, inançları ve toplumun kültürel kodları tarafından oluşturulur. Ruhsal yapının bu farklı bileşenleri arasında ego merkezi konuma sahiptir. Ruhsal enerjinin dağıtımı ve kullanımı konusunda belirleyici bir fonksiyonu vardır. Bireyin ruhsal olarak iyi olması egonun güçlü bir yapıya sahip olması ve bunun sonucunda id ve süperegönün arzuları üzerinde hâkimiyet kurması ile sağlanır.

İdde sakinlik ve doyum duyguları mevcutsa egoya geçip orada gerilim yaratan duygular oluşturma gibi bir durum meydana gelmez. Bu yüzden id hakkında bir şey öğrenemeyiz. Böylece id gözleme açık bir hale gelmemiş olur. Süperegönün yapısı ise farklıdır. Süperegönün kapsamındakilerin çoğu bilinçlidir. Ego ile süperegönün uyumlu olduğu zamanlarda süperegönün kapsamındakiler gözlem dışı kalır. Kısaca gözlemimizin sürekli odaklanması gereken yer egodur. Başka bir ifade ile id ve süperegöya dair imgeler egoda belirgin hale gelir (bkz. Freud, 2011: 14-15). Özetle, psikanalizde ruhsal yapı üç farklı kategori üzerinden kavramsallaştırılır: İd,

¹ “Freud, Oedipus karmaşası olarak bilinen sendromun mitolojik kökenini şu efsaneye dayandırır: “Yunan mitolojisindeki bir anlatıma göre karısı Lokaste'den çocuğu olmayan Teb kralı Laios, Pelops'un oğlunu kaçırmış, bunun cezası da kâhinlerin ağzından kendisine bildirilmiştir: Kral Laios'un Lokaste'den bir oğlu olacak, bu oğlan babası Laios'u öldürecek ve annesi Lokaste ile evlenecektir. Günün birinde kehânet gerçekleşir, Laios'un bir oğlu olur, çocuk ilerde başına geleceklerden korkan Laios tarafından saraydan uzaklaştırılarak dağlık bir yere bırakılır. Bir çoban oğlanı bulur ve götürüp Kral Polybos'a verir, Polybos'u öz babası ve Merope'yi de öz annesi sanan Ödipus yetişkin bir insan olur, soyunu sopunu merak ettiğinden bir gün evden gizlice uzaklaşır ve kâhinlere gelerek durumu sorar, öz babasını öldürüp öz annesiyle evleneceğini onlardan öğrenir. Kehânetin gerçekleşmesi korkusundan eve dönmeye cesaret edemez. Bir ara yolda giderken karşıdan bir araba gelir. Arabadakilerle ödipus arasında bir kavga çıkar, kavgada Ödipus arabadakileri öldürür, yalnız bir tek kişi sağ kalır, öldürülenler arasında Ödipus'un tanımadığı öz babası Laios da bulunmaktadır. Böylece kehânetin bir bölümü gerçekleşir. O sıralarda Sphinks adında bir canavar Teb kenti önünde belirmiştir; oradan gelip geçenlere bir bilmece sorar ve bilmeyenleri öldürür. Bu canavardan kendini kurtarmak isteyen Kral Krcon, Sphinks'i öldürene Laios'un dul karısı Lokaste'yi eş olarak vereceğini vaadeder. Derken Ödipus Sphinks'in bulunduğu yere gelir, aynı bilmece kendisine de sorulur: "Sabahleyin dört, öğleyin üç, akşamleyin iki ayak üzerinde hareket eden yaratık nedir?" Ödipus: "İnsan" diye cevap vererek bilmeceyi çözer. Sphinks bunun üzerine kendini atar, Ödipus da tanımadığı öz annesi Lokaste'yle evlenir. Ancak günün birinde gerçeği öğrenerek büyük bir yasa kapılır ve kendi eliyle gözlerini oyarak kendini cezalandırır. Eşi ve annesi Lokaste de kendini asarak intihar eder” (Freud, 1994: 43-44).

ego ve süperego. İd, bireyin başlangıçta sahip olduğu temel ruhsal yapıdır ve dolayısıyla ilkel ve kaba arzuların tatmin edilme prensibi üzerine çalışır. Daha sonra çocuğun büyümesi ve gelişmesi sonucunda idden bağımsız bir yapı olarak ego belirginleşir. Ego bireyin sağduyulu ve mantıklı yapısına karşılık gelir. Gerçeklik ilkesine göre hareket eder ve daha çok kişinin rasyonel tercihleriyle belirginleşir. Normal bir bireyde egonun işlevi ruhsal enerjinin dengeli bir şekilde id ve süperegonun istekleri doğrultusunda dağıtılması üzerinedir. Oedipus/Elektra karmaşası/ sendromu süreciyle beraber bireyde süperego dediğimiz ruhsal aygıtın en son aşaması belirginleşmeye başlar. Süperego bireyin toplumda kabul gören değerlerin (ahlâk, din vb.) içselleştirilmesiyle meydana çıkarak bireyin davranışları üzerinde etkin rol oynar.

Batı, Orta Çağ'da sonradan uygarlık adı altında yapacağı sömürgeleştirme harekâtına önce kilise- toplumu ve bireysel yaşamları düzenleyen, ruhları kontrol etmek için ayin ve disiplin biçimleriyle çalışan sembolik gücü olan kurum- (bkz. Turner, 2008: 3) adına başlar. Bu harekâta Latin Hristiyanlığının ve feodal şövalyeliğin haçlı zihniyetinin izleri bulunmaktadır. Batı toplumunda “civilité” kavramı Katolik kilisesinin ve şövalye toplumunun çökmesiyle bir anlam ifade eder. Bu kavram kilisenin işlevini devralan toplumsal yapılandırmanın da adı ve sembolü olur (bkz. Elias, 2004: 133-134). Süperego işlevi taşıyan Katolik kilisesinin yetki devrinin nedenlerine bakıldığında, kilisenin toplumdaki bireylerin kişisel gereksinimlerini baskı altına almasına rağmen, neden olduğu toplumsal eşitsizlikle (Endülüjans dağıtımı, engizisyon aforoz, enterdi vb.) beklentileri karşılayamadığı görülmüştür. Kilise doktrinlerine karşı ilk olarak burjuva sınıfındaki kültürel hareketlenme zamanla tabana yayılarak uygar Batı'nın temelleri atılmıştır.

Rotterdamlı Erasmus 1530 yılında yayınlanan “Çocukta Geleneklerin Nazikleştirilmesi” (De Civilitate morum puerilium) isimli kısa eserini soylu sınıfının bir temsilcisi olan bir prensin eğitimi için yazmıştır. Bu çalışma daha sonra bütün erkek çocukların eğitimi için kullanılmıştır. Eser o günün şartlarına uymayan fakat günümüz dünyasının davranış kalıplarını içeren ya da temelini atan birçok öge bulundurmaktadır. Uygar (nazik) ve barbar (kaba) ayrımını en net ifade eden kitap olan Erasmus'un bu eseri 130'dan fazla baskısı yapılmıştır (bkz. Elias, 2004: 134-135). Bu kitap uygar Avrupa'nın gelecekte atacağı adımların manifestosu niteliğindedir.

Erasmus, vücudun çeşitli durumlardaki duruşları, giysiler, jestler, mimikler vb. dışsal davranışların aslında içsel davranışların yansıması olduğunu belirtmektedir (Aktaran: bkz. Elias, 2004: 138). Tükürmek ve sümkürmek gibi beden odaklı davranışların toplumdaki diğer insanları nasıl az rahatsız edecek biçimde yapılacağını da anlatan Erasmus, uygar insana dair aşağıdaki örnekleri ve davranış kalıplarını vermektedir:

Burun akıntısını bir mendille temizlemek uygun olur. İki parmakla sümkürülürken yere düşen şeyler hemen ayakla silinmelidir. Aynı şey tükürük için de geçerlidir. Kimseyi kirletmemek için tükürürken arkaya dönülmelidir. İnsanların midesini bulandırmamak için tükürük yere düşer düşmez ayakla ezilmelidir. Eğer yere tükürmek mümkün değilse mendile tükürülmelidir [...]

Bazıları masaya oturur oturmaz hemen yemeğe saldırmaya başlar. Kurtlar ya da oburlar böyle yapar. Getirilen tepsiye asla ilk uzanan olma. Bırak köylüler daldırsın elini etin yağına. Tepsidekileri didikleme, önündeki parçayı al. Bütün bir tepsiyi altüst etmek gibi, iyi paraya ulaşabilmek için tepsiyi çevirmek de görgüsüzlüktür [...]

Isırılmış ekmeği yeniden yemeğin suyuna batırmak ancak köylülere yakışan bir davranıştır. Çiğnenmiş bir şeyi ağzınızdan çıkararak tabağa koymak da hoş bir davranış değildir. Yutmakta güçlük çektiğiniz yiyeceği belli etmeden arkanızı dönerek görülmeyecek bir yere atmalsınız [...]

Yağlı parmakların yalanması ya da giysilere silinmesi doğru değildir (Aktaran: Elias, 2004: 139-140).

Erasmus'un eserinden yapılan alıntılarda uygar insanın sofrada beden odaklı eylemlerini nasıl ve hangi ölçüde yapması gerektiği, toplumun nezdinde yapılması hoş karşılanmayacak eylemlerin faili olarak köylüler üzerinden verilmiştir. Burada köylüye özgü davranışların uygarlıkla uyumsuz gösterildiği anlaşılmaktadır. Uygar insan, davranışlarında özgür değildir. Toplumun denetimi altında olmalıdır. Toplum, süperego işleviyle bireyin bedensel hareketleri üzerinde otorite konumundadır.

Uygar insanın nasıl davranması gerektiğini sadece Erasmus anlatmamıştır. Elias, uygar insanı barbar insandan ayıran özellikleri anlatan birçok kişi olduğunu ve Orta Çağ'da Tannhäuser isimli ozan ve nükteci olarak bilinen kişinin de nazik insanlar (Hübsche Leute) olarak seçkinler ve saray ahalisine adadığı eserde, sözü edilen zümrenin davranışlarını köylülerin davranışlarıyla karşılaştırmaktadır (bkz. Elias, 2004: 147). Sözü edilen davranışlar Erasmus'un çizdiği uygar insan profiline büyük oranda benzemektedir. Eserden birkaç alıntı vermek yerinde olabilir: "Sofrada burnunu sümküren ve bunu eliyle yapan mutlaka bir köylüdür, iyi davranışın ne olduğunu bilmez" (Aktaran: Elias, 2004: 148). Bir başka yerde "Bazılarının yaptığı gibi sofrada ağzını ördek gibi hüpürdeten, domuz gibi şapırdatan kişi iyi

yapmıyordu, görgüsüzdür” (Aktaran: Elias, 2004: 148). Tannhäuser’in de Erasmus gibi köylüleri uygar insanın zıttı bir konuma oturttuğu görülmektedir.

Beden hareketleri dıştan müdahale sonucu oluşan içsel bir davranışın ürünleridir. Yukarıda sözü edilen davranışlar uygar ile barbar ayrımını göstermek için verilmiştir. Ancak Elias, bizim şu andaki uygar olarak nitelendireceğimiz davranışlarımızın muhtemelen gelecekte barbar bir eylem türü gibi adlandırılacağını ve bu yüzden uygarlık denen yapının bir süreç olduğunu ve halen de devam ettiğini belirterek uygarlık sürecine Orta Çağ’dan başlayan bir anlayışla yaklaştığını fakat aslında Antikiteden beri insanların uygarlığa dair öneri ve görüşleri olduğunu ve bu süreci şekillendirmeye çalıştıklarını belirtmektedir (bkz. Elias, 2004: 143). Her ne kadar Elias, uygarlığa evrimci bir anlayışla yaklaşıp uygarlığı ilerleme anlamında kullansa da, Antikite’deki uygarlık anlayışının etkileri Orta Çağ sonrasındakilerle kıyaslanamaz. Çünkü günümüzde kavradığımız haliyle Batı’nın uygarlık anlayışının temelleri Orta Çağ öncesinde Antik Yunan ve Roma’ya dayandırılrsa da, düşünsel temeller Doğu coğrafyası tarafından belirlenmiştir. Kralların mutlak otoriteyi elde etmek için derebeylerinin kalelerini yıkmakta kullandıkları barutun, Martin Luther’in Wittenberg’deki kiliseye astığı 95 maddelik manifesto neticesinde kilisenin Tanrı ile kul arasındaki aracılık işlevini yitirip otorite kaybı yaşaması ve neticesinde Protestanlık mezhebinin çıkıp yayılmasında rol oynayan matbaanın, Haçlı seferleriyle başlayıp coğrafi keşifler ve sanayi devrimiyle zirve yapan sömürgecilik faaliyetlerine zemin hazırlayan pusulanın Batı’nın Doğu’dan elde ettiği araçlar olduğu bilinmektedir. Bu yüzden bir süreç olarak uygarlığın gelecekte hangi coğrafyada hangi ölçütlerle anılacağı bilinemez. Sözü edilen bu gelişmeler o zamana kadar toplumda hâkim konumda olan ve zenginliklerine zenginlik katan soylu kesimin zenginliklerini alt ve orta tabakayla paylaşmak zorunda kalmalarına neden olmuştur. Zenginliğin nispeten homojen dağılımı uygarlıkla eşdeğer görülebilir. Ticaretin artık sadece soylu sınıf tarafından yapılmaması, Protestanlığın ahiret için dünyada çok çalışıp insanları birikime yönlendiren anlayışı bu durumu tetikleyen faktörlerden bir tanesidir. Günlük hayatta sıkça karşılaşılan gayri safi millî hâsıla değerlerinin yüksekliğine verilen önem Protestanlık merkezli uygarlık anlayışını temsil etmektedir.

Elias, özellikle 18. yüzyıldan itibaren sarayın dışında da zenginleşen insanların sarayla aynı çevreyi paylaşması ve bu zenginleşmenin artmasının sözü

edilen uygarlık ve nezaket kurallarının toplumun birçok kesimi tarafından benimsenmesini sağladığını belirtmektedir. Kilise oluşan bu durumu sahiplenerek uygarlık sürecini toplumdaki alt tabakalara ileterek dâhil olmuştur (bkz. Elias, 2004: 195). Bugün yemeğin üretiliş biçimi farklılıklar gösterse de, yemeğin tüketiliş biçiminde postmodern döneme kadar fazla bir farklılık bulunmamaktadır. Genelde çatalın, bıçağın ya da kaşığın yapısında anormal bir farklılık yaşanmamıştır. Bu yüzden, özelde herkes kendi tabağından yemek yemektedir fakat her yemeğe ayrı biçimde gelen çatal, bıçak ve kaşıkla yemektedir (bkz. Elias, 2004: 200-201). Buradaki söylemden de anlaşılacağı üzere toplumlarda yemeğin nasıl yenileceğine dair pek fazla değişmeyen ortak bir kabul oluşmuştur.

Fizyolojinin toplum araştırmalarına dâhil edilmesi bedeninin diyet yönetimi tarafından meydana getirildiğine dair tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Diyet, belirlenen kişi kategorileri için miktarları ve yiyecek türlerini düzenleyen kültürel bir uygulamadır. Yediklerimizin ne olduğu ve nasıl yenildiğinin kültürel olarak pratikler ve inançlar tarafından oluşturulduğuna çalışmanın önceki kısımlarında da değinilmiştir. Toplumdaki beslenme değişikliklerinin tartışılmasında laik bir çerçevede bireyselleştirilmiş diyetlerin büyümesinin yanı sıra görgü kurallarının gelişiminin de aynı zamanda dikkate alınması önemlidir (bkz. Turner, 2008: 146). Norbert Elias'ın bedeninin denetimini görgü kuralları eşliğinde anlattığı "Uygarlık Süreci" bu bağlamda değinilmesi gereken bir eser olduğu düşünülebilir.

Elias, uygarlık ve barbarlığın sadece yemek üzerinden betimlenmediğini, özellikle kullanılan dilin ve davranışların da bu ayrımı keskinleştirdiğini ifade etmektedir. Elias'a göre yemek adabındaki değişikliklerin, aslında toplumdaki davranışların ve onların verdiği duyguların değişmesinin en somut olarak görüleceği yer olması bakımından yemek üzerinden verildiğini belirtmektedir. Elias'ın, çatal kullanımının duygusal bir şey olduğunu belirttiği ilginç bir tespiti vardır. Çatalın kullanımı bıçağa ve kaşığa göre daha sonra gerçekleşmiştir. İnsanlar ayrı tabaklarda yemek yemeğe başladığında bıçakla küçültülen lokmalar çatal vasıtasıyla yenilmektedir. Öyleyse, madem ayrı tabakta yemek yiyoruz o zaman çatala neden ihtiyaç duyuyoruz sorusuna Elias şu cümlelerle yanıt vermektedir:

Parmakla yemek hijyenik değildir. İlk bakışta insana bu mantıklı gelir. Bugünkü anlayışımıza göre, herkesin parmağını soktuğu ortak bir kaptan yemek yemek, başkalarıyla temas edildiğinden bazı hastalıkların bulaşmasına neden olabilir. Ama bu açıklamada tatmin etmeyen bir şeyler vardır. Bugün artık yemeğimizi ortak kaptan yemiyoruz, herkesin kendisine ait bir tabağı var. Neden hala kendi

tabağımızdaki yiyeceklerin elle ağza götürülmesi “barbarca” ve “uygarlık dışı” olarak görülmekte? Parmakları kirletmek ya da topluluk içinde kirli ve yağlı parmaklarla görünmek sıkıntı verici bir duyguya yol açar da ondan. Sofradaki “uygar olan” ya da “uygar olmayan” davranışlar konusunda karar vermemizi sağlayan birincil etmen sıkıntı duygumuzdur. Çatal, belirli bir duyulanım ve sıkıntı standardının cisimleşmesinden başka bir şey değildir (Elias, 2004: 226).

Görüldüğü gibi uygarlık süreci devam etmektedir. Toplumdaki bazı davranış biçimleri insanda sıkıntı ve rahatsızlık duyguları yarattığı için yasaklanır ya da buna hoş gözle bakılmaz. Toplumdaki birçok kurum ya da kişi bu durumlara model teşkil ettiği için çatal kullanma ritüelindeki gibi yerleşik kurala uymamak insanda korku ya da utanma gibi duyguların ortaya çıkmasına neden olur. Ritüel, toplumda kabul edildikten sonra nesilden nesile sanki bu durum içsel bir duyguymuş ya da bu duygular doğuştanmış hissi yaratır. Utanma, sıkılma, haz ya da huzursuzluk gibi duyguların dışsal nedenler olduğu unutulur (bkz. Elias, 2004: 228). İşte Elias’ın sözünü ettiği sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal uygarlık süreci, insan davranışlarının içinde bulunduğu toplum tarafından oluşturulan modellemeler neticesinde meydana gelmektedir. Toplumda yerleşen kanaatlere aykırı davranmak sapma olarak nitelendirilir ve değerlerden ya da normlardan sapan kişide korku ve endişe gibi duygular meydana gelir. Paglia’nın bölüm başında aktarılan söylemlerinden de hatırlanacağı üzere ritüeller ya da ritüeller dizisinden oluşan din bireyde sapmayı minimum seviyeye indirir.

İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerinin biçimi, insanların ihtiyaçlarını ya da ihtiyaç kavramına bakış açılarını da değiştirmektedir. Teknik araçlar da bu ihtiyacın giderilmesi ve standartlaşmasına sürekli yeniden üretim yaparak katkıda bulunur (bkz. Elias, 2004: 243). Elias, Orta Çağ’da insanların genellikle misafirleriyle aynı odada yattığını ve gündüz giyilen giysilerin çıkarılarak bazı din adamları dışında çoğunlukla çıplak yatıldığını belirtmektedir. Bu rahatlığın 16. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş takip eden yüzyıllarda önce üst tabakada sonra alt tabakada terkedildiğini belirtmektedir. Geceleri belirli bir elbisenin giyilmesi çatal veya mendil kullanımı gibi zamanla gerçekleşmiştir. Standartlaşan gece elbisesi giyimine karşı duruş utanma duygusunu da beraberinde getirir. Bu durum da insanlık açısından önemli bir dönüşümün sembolüdür. Çünkü Orta Çağ’da beden ve yatak ikilisi psikolojik bir tehlike bölgesi anlamı taşımamaktadır (bkz. Elias, 2004: 271, 277). Elias, uygarlık sürecini ele alırken yemek odasından yatak odasına kadar beden üzerindeki kontrolü medenileşmenin göstergesi olarak görmektedir (bkz. Çil, 2017b: 34). Beden üzerindeki kontrol dışsal müdahale sonucu oluşmaktadır fakat bir süreç

olarak bu müdahale aniden olmamaktadır. Koyulan kurallar zaman içinde yerleşerek alışkanlık ya da yatkınlık halini alarak sonraki nesillere aktarılmaktadır.

Uygarlık süreci boyunca bedensel işlevler daha gizli biçimde icra edilir ve mekânsal sınırlamalar ile belirlenir. Kamusal alanda yapılanlarla gizli alanda yapılanlar arasındaki makas açılır. Böylece insani faaliyetler bölünmüş alanlarda yapılır. Bazı olaylara toplum içinde değinmek bile bir takım kural ve yasaklarla belirlenir. Evlilik ve düğün gibi toplumdaki saklanması genelde mümkün olmayan durumlarda bile önceden planlanmış toplumsal ritüellerle insana nasıl davranması gerektiği aktarılır. Birçok açıdan bölünme insana oldukça doğal görünür ve sorgulanmadan davranış biçimine dönüşür (bkz. Elias, 2004: 305-306). Bedensel eylemlerin gizlenmesi ihtiyacı idden süperegoya geçişi ifade etmektedir.

Bedensel eylemlerin gizlenme zorunluluğu bireye küçük yaşlardan itibaren öğretilir. Süperego'nun temsilcisi olarak baba toplumsal kodları küçük yaştan itibaren bedensel şiddet de içeren baskı yoluyla çocuğuna uygular. Baba, çocuğuna nerede ne yapması gerektiğini bir dizi talepler eşliğinde öğretir:

[...] Bu talepler, çocuğun karşısına çıkan uygarlığı temsil eder. Dürtülerinin dolaysız basıncına karşı direnmesi istenir ondan, kendisiyle çevreyi birbirinden ayırtması, becerikli olması, kısaca, Freud'un terminolojisiyle, babasının ve öteki baba modellerinin kendisine sunduğu ilkeleri içeren bir süperego sahibi olması istenir. Çocuk bütün bu taleplerin gerisinde yatan amacı anlamaz. Azarlanmamak, cezalandırılmamak için, büyüklerinden gördüğü sevgiyi yitirmemek için boyun eğer. Ama bu boyun eğişe bağlı olan tatsız duygu sürüp gider ve çocukta babaya karşı derin bir düşmanlık gelişir; bu da bir noktada uygarlığın kendisine karşı bir kızgınlığa dönüşür (bkz. Horkheimer, 1998: 131-132).

Avrupa sofrasında kullanılan araç ve gereçlerin işlevleri iki yüz yılı bulan bir süre içinde yavaş yavaş belirlenmiş ve zihinlere yerleştirilmiştir. Çatal, bıçak ve kaşığın tutuluşunun ve kullanılmasının standartlaşması uzun yıllar almıştır. Bunların hepsi bedenin belirli bir tarihsellik içeren görgü kuralları dizgesidir. Bunlar başlangıçta kuraldır fakat alışkanlık halini aldığı anda kural oldukları unutulur. Görgü kuralları dediğimiz bu dizgeler, iştahın belirli kurallar halinde “bedenleştirme eylemi” olan tüketimin içinde doyurulmasını talep eder. Kültürün doğayla olan egemenlik savaşında yemeğin bir şölene dönüştürülmesi bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir. Bourdieu'nün de belirttiği gibi bu durum yemeğin birincil işlevi olan doyurmayı değil inceliğin ve zarafetin kutlanmasına aracılık eden tüketim ritüelini öncelemektedir (bkz. Connerton, 1999: 129-131). Yemeğin dayanışma içinde

tüketiminden arzuların baskın olduğu bireysel tüketime evrilmesi kırsal yaşam biçiminden kentsel yaşam biçimine geçişte somutlaşmıştır.

18. yüzyılda gerçekleşen sanayi devrimiyle birlikte önceleri sadece elit kesimin ulaşabildiği mal ve hizmetler çok kısa bir zaman dilimi içinde geniş bir kitle tarafından benimsenmiştir. Adabı muaşeretin bir parçası haline gelen lüks tüketim, artık toplumda bir ihtiyaç ya da gereksinim biçimini almıştır. Modadaki değişim sanayi devrimi öncesinde onlarca yılda gerçekleşirken, kadın kıyafetlerindeki gözde renklerin 1753’de mor, 1754’te pembe ve 1755’te gri olması, değişimin hızını göstermesi açısından önemlidir (bkz. Botton, 2005: 41). Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere toplumun bedeni kıyafet renklerine kadar denetim altında tuttuğu anlaşılmaktadır.

Horkheimer’a (1998: 129) göre “Batı uygarlığının tarihi, egonun gelişmesinin tarihi olarak da yazılabilir: bu tarih içinde, piramidin altındakiler, öz-disiplini ve egosu daha önce gelişmiş olan efendilerini yüceltmiş (sublimate), yani içselleştirmişlerdir”. Toplumdaki sınıflaşma aslında alt sınıfın üst sınıfa öykünmesi sonucunda daha da somutlaşır. Birey idden süperegoya giden yolda kendisini alt sınıfla değil, üst sınıfla ilişkilendirme eğilimindedir. Birey önce içindeki doğaya ait unsurların temsilcisi olan ide baskı kurar. Ego, doğayla mücadele edip, toplum tarafından ve özellikle toplumda oluşan genel kanıların aktarıcısı olan aile büyüklerinin direktifleriyle zamanla edineceği kimliği oluşturmaya başlar. Küçük yaşlardan itibaren kendisine kodlanan toplumsal baskının uygulamaları sayesinde id, süperegoya dönüşür.

Günümüzde insanlar için kurallar ve düzenlemeler eski çağlara kıyasla o kadar katıdır ki, sahip olduğumuz alışkanlıkları belirleyen toplumsal baskı bizi ya toplumun istediği davranış kalıplarını benimsemeye ya da toplumdan dışlanmaya sürüklemektedir (bkz. Elias, 2004: 244). Denetim artık bedensel şiddete bağlı değildir. Genelde toplumsal kurumlar özelde ise onun uygulama alanı olarak da düşünebileceğimiz ailenin baskısıyla bireyde oluşan özbaskının alışkanlığa dönüştüğü görülür. Bu alışkanlıklar küçük yaşlardan itibaren başlar. Toplumdaki yasaklar ve toplumun ona verdiği roller ve görevler bireyin bir parçası haline gelir ve katı kurullarla donatılmış bir süperegoya dönüşür (bkz. Elias, 2004: 303). Jung’a (Aktaran: bkz. Fordham, 2011: 21) göre ilerleme bilincin isteklerini yerine getirmeyle, gerileme ise bilinçdışının istekleriyle meydana gelir. İlerleme, bireyin

isteklerinin çevresiyle etkin uyumu neticesinde; gerileme, bireyin iç gereksinimlerine uyumuyla gerçekleşir. İdden süperegoya geçiş toplumsallığın bireyselliğe baskın hale gelmesidir. Bir başka ifadeyle akıl-beden çatışmasında aklın bedene hükmetmesidir. Bu bağlamda id beden ile süperego ise akıl ile ilişkilendirilebilir. Bu ifadede geçen akıl kavramını rasyonellikle ilişkilendirmek hatalı bir tutumdur. Çünkü rasyonelliğin kim ya da ne tarafından oluşturulduğu önem arz etmektedir.

Sonuç olarak; Norbert Elias Batı'nın uygarlık sürecini duyguların ve davranışların, kolektif anlayıştan bireysel tutuma geçişte bedenin toplum tarafından denetlenmesi biçiminde ele almıştır. Elias'ın modern zamana kadar getirdiği uygarlık çizgisinin günümüzde hangi boyutta yaşandığına çalışmanın üçüncü bölümünde yer verilecektir.

1.3.3. Pierre Bourdieu'nün Bedensel Yatkinlıklar Teorisi

Fail-yapı ilişkisi sosyolojinin temel tartışma konularından bir tanesidir. Fail ve yapıyı birbirinden ayrı düşünen sosyologların aksine Pierre Bourdieu, fail ve yapıyı beraber ele almıştır. Ona göre fail ve yapı toplumun oluşmasında zıt olarak düşünülecek kavramlar değildir. Tarihsellik içinde bireyin tavır ve davranışlarının ait olduğu toplumdaki kolektif birikimin sonucu olduğuna inanan Bourdieu, bireyin bu yatkinlıklarını; “alan”, “sermaye” ve “habitus”² gibi tarihselliği de barındıran kavramlarla açıklamaya çalışmıştır.

Işık'a (bkz. 1998: 235-236) göre Bourdieu, Marksist kavramlar da kullanarak bedene sosyolojik bir yaklaşım geliştirir. Bourdieu sosyolojisinde beden; bireyin toplumsal statüsüyle ilişkisi, habitusun cisimleşmesi ve beğeni üzerinden toplumsal sınıflandırma açısından önem kazanır. Bourdieu'nun çalışmaları, insan bedeninin, bireyin sosyal sınıf tarafından şekillendirilmiş uygun bir sınırsızlığa maruz kaldığı bir alışkanlığı işgal etmek için eğitilmesi gerektiğini göstermesi açısından önemli olmuştur (bkz. Turner, 2008: 13). Carl Gustav Jung'un arketip söylemine benzer olarak Bourdieu'nun yatkinlıklar teorisi de toplumsal sınıf temsilcilerinin hareket ve davranışlarının o sınıfta oluşan kolektif bilinçaltından kaynaklandığını iddia etmektedir.

² “Habitus [Lat. habitus] (Yun. heksis} : Aristoteles'ten gelen ve skolastiğin de kullandığı terim. Bir tür nitelik; sürekli bir davranış biçimi; kalıcı ve sürekli durum; Aristoteles'te erdem bir heksis'tir. {Ör. Ölçülülük: Her zaman ölçülü davranan kimse sonunda ölçülü davranışı alışkanlık haline getirmekle erdemli bir kimse olur; ölçülülük o kimse için bir heksis, bir tür ikinci doğa olmuştur.}” (Akarsu, 1975: 86).

İnsanlık; dil, imgeler ya da toplumsal pratikleri uygularken ve kullanırken yaptığı bazı eylemlerin tarihsel anlamlarına dair en küçük bir fikre bile sahip değildir. Birisi hapşırıldığında “çok yaşa” denilmesi, yüzüğün belirli bir parmağa takılması, çocuklara babalarının soyadının konulması kökenin unutulup ikinci doğamız olarak adlandırılabilir bedenleşmiş alışkanlık ya da yatkınlıklardır (bkz. Gatens, 2018: 15). Bir önceki başlıkta yer verilen Norbert Elias’ın uygarlık sürecine dair görüşleriyle Bourdieu’nun yatkınlıklar teorisi arasındaki farkı Bourdieu “Sanatın Kuralları” isimli eserinden alınan kesitte şu sözlerle ortaya koymaktadır:

Norbert Elias’ın “uygarlık süreci” gibi, çağcıl toplumların dönüşümünü çizgisel ve tek boyutlu olarak ele alanların düştüğü bir yalınlaştırma yanılgısı görülmektedir. Bu yanılgı, egemenlik biçimlerini kapsadıklarında, her zaman anlaşılmaz, iki yüzü olan karmaşık evrimleri tek yanlı bir sürece indirgemeye dayanır: Bedensel şiddete başvurmanın gerilemesi, örneğin sembolik şiddetin ve her türlü ılımlı denetim biçimlerinin tırmanmasıyla dengelenir (Bourdieu, 1999: 180-181).

Bourdieu’nun sözlerinden de anlaşılacağı üzere Bourdieu ve Elias’ın toplumsal dönüşüme dair görüşleri arasındaki temel fark Elias’ın toplumu makro düzeyde ele alması, Bourdieu’nun ise topluma mikro düzeyde yaklaşım ortak beğeni ve algılara sahip grupların benzer bedensel aktivitelere ve bedensel tavırlara sahip olduğunu belirtmesidir.

Belirli kavramlar üreterek ve bu kavramlar çerçevesinde gruplar kuran ve kendilerine karşı yine kavramlarla üretilen gruplarla mücadele etme ihtiyacı hisseden sınıflar; olaylara farklı açıdan bakarak farklı beğeni ve algılara karşı ortak davranış kalıpları belirlerler. Gruplar, kendilerine belirledikleri kelimelerle var olurlar. Bu isimlerle iktidarlarını pekiştirerek kendilerine özgü bir iletişim sağlarlar. Proleterya, işçi sınıfı ve yönetici bu tarz isimlendirmelere örnek olarak gösterilebilir (bkz. Bourdieu, 2015: 694, 696). Bauman’a (bkz. 2015: 5-6) göre Bourdieu, her sosyal sınıfı hedef alan bir sanatsal çalışma bulunduğunu belirtmektedir. Bu sanatsal çalışma adı geçen sosyal sınıfla özdeşleşir. Bu sanatsal sunumların hedefi sınıfı tanımlamak, ayırmak ve aidiyet oluşturmaktır. Estetik bir tüketim için üretilen sanat eserleri sınıflar arasındaki ayrımı keskinleştirir. Sınıflar arasında beğeni açısından bir direnç oluşturur. Seçkinlerin zevki yüksek kültür, orta sınıfın zevkleri ortalama ya da düşük, alt sınıfların zevkleri ise kaba zevkler biçiminde görülür. Bu zevkleri birbirine karıştırmak ateş ile suyu karıştırmaya benzer ki zaten bu durumu ne doğa ne de kültür kabul eder. Bauman, Bourdieu’nün “Ayrım” (Distinction) adlı eserinde,

kültürün bir amacının da sınıf farklılıklarını ve dolayısıyla hiyerarşiyi meydana getirip korumak olduğunu söylediğini belirtir.

Bourdieu'nün bir eylemin nasıl bir biçimde herhangi bir normun ya da bilinçli itaatın ürünü olmadan düzenli bir davranış örüntüsü olarak bireylerde yatkınlık haline geldiğini anlamak için kullandığı bilimsel dilin kavramları alan ve habitustur (bkz. Swartz, 2011: 137). Bu yüzden öncelikle Bourdieu'nün alan kavramına bakmak yerinde olabilir.

1.3.3.1. Alan

Bourdieu, toplumsal dünyayı Marx ile aynı biçimde nesnel bağıntılar olarak düşünür. Ona göre eyleyiciler arasındaki bağlar ya da etkileşimler üzerinden toplumsal dünya inşa edilemez. Bourdieu alanı ise konumların birbiriyle yapılandırılması ya da kurduğu ağ olarak görmektedir. Sanat alanı, din alanı, kültürel alan, edebiyat alanı ya da iktisadî alan gibi farklı alanların her birinin kendine göre bir mantığı vardır (bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2012: 81). Her bir alanın kendine ait bedensel ve zihinsel faaliyetleri kapsayan kalıplaşmış yargıları bulunmaktadır. Bu yüzden her alan kendi habitusunu yaratır denilebilir. Alandaki değişimler habituslarda da değişime neden olur.

Bourdieu, alanı betimlemek için sık sık oyun metaforunu kullanmaktadır. Huizinga'dan esinlendiği oyun nosyonuyla alan arasındaki temel farkın oyunun bilinçli bir şekilde kurulduğunu, alanın ise bilinçli bir yaratımın eseri olmadığını ifade etmektedir. Çünkü alan sadece anlam ilişkisi değil, güç ilişkileri ve bu ilişkilerin değiştirilmeye çalışıldığı ve bu yüzden sürekli değişimin yaşandığı bir yerdir (bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2012: 82, 89). Alana katılan oyuncular (terzi, roman yazarı, işletme sahibi vb.) alandaki ya da alt alandaki rekabeti azaltmak isterler. Bu yüzden kendilerine en yakın rakip olarak gördükleri kişilerden farklılaşmaya çalışırlar (bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2012: 84). Alanı bir mekân gibi de düşünen Bourdieu'ya (bkz. 2012: 86-87) göre kuvvetlerin biçimsel dönüşümü ya da korunumu için mücadele edilen yer alandır. Bir alandaki eyleyiciler ve kurumlar oynanan oyunda kazanılması muhtemel bir türe ilişkin faydaları ya da çıkarları bu oyun alanının kuralları çerçevesinde elde etmek için mücadele ederler. Bu bağlamda devlet, kilise, sendika ya da partiler birer alandır. Örneğin, bir fabrika sahibi oynanan oyunda sadece ekonomik kazancını düşünemez. Sendika ve işçilerin

eyleme yönelik tavırlarını ve davranış biçimlerini de hesaba katmak zorundadır. Bu yüzden bu alanda kazanç sağlamak için alandaki aktörlerin ve farklı sermayelerinin birbirleriyle mücadele etmesi gerekmektedir.

Bourdieu'nün alan nosyonuna benzer bir kavram olarak "dünya"yı kullanan Howard Becker'a (bkz. 2013: 426) göre insanlar sınırlı bir uzam için mücadele edip tabiri caizse savaşı. Bu uzamın denetimini elinde tutmak ister. Uzamın sahipleri kendisi ya da yandaşı olmalıdır. Yeni gelenlerin uzamda söz sahibi olmasını ve pay almasını istemez. İşte bu uzamı alan biçiminde değerlendirir. Becker (bkz. 2013: 428), Bourdieu'nün alan kavramını rekabet ve çatışma unsurundan başka pek de bir şey barındırmadığı için eleştirir. Bu kavramın yerine kullandığı dünya terimi daha ılımlıdır ve ilişkiler ağını ifade etmektedir. Bourdieu sosyolojisinde önem arz eden ve bedensel yatkınlıklara toplumsal açıdan bakmak için değinilmesi gereken diğer bir kavram da sermayedir.

1.3.3.2. Sermaye

Sınıflar arası ilişkileri sadece ekonomik veya ideolojik boyutta ele alan Marx'ın aksine Bourdieu, bu ilişkileri çatışma alanları saptayarak açıklama yolunu seçer. Mevkiler arası ilişkilerden oluşan bu alanlar güce göre şekillenirler yani gücün dağılımı ile sermayelerin dağılımı paralellik gösterir. Bourdieu, sermayeleri ekonomik, toplumsal, kültürel ve simgesel olmak üzere 3 (+1) başlık altında toplar. Kısaca, ekonomik sermayeyi ekonomik kaynaklarla karşılar. Toplum içerisindeki ilişkiler bütünü toplumsal sermaye, eğitim yoluyla öğrenilmiş tüm kabulleri, davranış kalıplarını, kısacası toplumun özünü kültürel sermaye olarak kabul eder. Sözü geçen bu üç sermayenin içerisinde sahip olunan simgesel değerler bütünü ve bu sermayelerden herhangi birinin, algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçime ise simgesel sermaye adını verir. Her toplumun kendine özgü özellikleri bulunur. Örneğin, ekonomik çıkarlar (illusio) bir toplumda önemliyken, diğerinde kültürel çıkarlar ön planda olabilir (bkz. Özsöz, 2007: 17) ya da bu çıkarlar toplumsal şartlar neticesinde değişim göstererek değişik çıkar biçimlerine dönüşebilirler.

Nesnel bir sıralama ya da değer hiyerarşisinin belirlenmesinde bütün yargılar aynı güce sahip değillerdir. Örneğin, etimolojik anlamda tanınan kabul gören kesim, kendi ürünlerini herkese kabul ettirmede diğer sınıflara göre ayrıcalıklıdır. Bourdieu, bu durumu diploma örneğiyle somutlaştırmıştır. Okul diploması, evrensel kabul

edilen, bütün pazarlarda geçerliliği bulunan bir sembolik sermayedir. Diplomaya ya da onun kazandırdığı unvana sahip olan kişi, herkesin birbirine rakip olduğu alandaki sembolik mücadelede diğerlerine karşı bir üstünlük kazanır. Ortak kanının oluşması için ya da meşru tekelleşme için bu sembolik mücadelede aktörler önceki mücadelelerinde elde ettikleri ve hukuki alanda teminat altına aldıkları sembolik sermayeleri kullanırlar (bkz. Bourdieu, 2014: 207). Sembolik sermayeler de sembolik iktidarın oluşması için olmazsa olmazlardan bir tanesidir. Bu bağlamda diploma sözü geçen sembolik sermayeye iyi bir örnek olarak gösterilebilir yani sosyal dünyanın gerçeği ya da sembolik iktidara giden yol kişilerin sahip oldukları sermayelerin savaşıdır.

Alanın nasıl bir yapıya sahip olduğunu belirleyen şey alandaki oyuncular arasındaki ilişkilere dir. Alandaki her oyuncu farklı sermaye türlerine belirli oranlarda sahiptir. Bu sermaye türlerinin önemini oyuncular kendi stratejileri sayesinde değiştirebilir. Kendilerinde az olan fakat rakiplerinde fazlaca bulunan sermayenin ya da alt sermayenin değerini düşürür. Bourdieu bu hususta şu örneği verir: Daha az kültürel sermayeye sahip olan fakat iktisadi sermayesi fazla olan bir işletme sahibiyle, iktisadi sermayesi az fakat kültürel sermayesi fazla olan bir öğretmenin alacağı tavır (bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2012: 82-83) ya da yukarıda belirtilen stratejileri kurma biçimi değişkenlik gösterebilir.

Tüketim odaklı yaşamın aksine toplumda hâlâ gelenekteki haliyle üretim yapan kasap, manav ya da fırıncılar bulunmaktadır. Günümüzde yapılan çalışmalar çoğunlukla tüketim eksenli olsa da, Pierre Bourdieu'ya göre sanayi toplumunun üyelerinin ritüel pratikleri tarım toplumundaki ritüel pratiklere oldukça benzemektedir. Bourdieu sözü edilen pratikleri sanayi toplumuna uyarlarlarken habitus kavramını kendisine çıkış noktası olarak belirler (bkz. James, 2013: 329-330). Alan ve sermaye kavramları açıklandıktan sonra Bourdieu sosyolojisinin kilit kavramlarından bir diğeri olan habitusa bakmak gereklidir.

1.3.3.3. Habitus

Habitus kavramı, Bourdieu sosyolojisinde önemli bir konuma sahiptir. Habitus kavramı Aristoteles'in "heksis" kavramının Saint Thomas d'Aquin tarafından tercüme edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Heksis, bireylerin eğitimle edindikleri eylem kapasitelerini temellendiren fiziksel yetenek ve davranış biçimleri

için kullanılsa da bir kuramın temel unsuruna dönüşmesi zaman almıştır. Genel olarak adetlerin öğrenilmiş toplumsallığı biçiminde düşünülmüştür (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 42). Aristoteles'in "hexis" ya da "exis" biçimlerinde de kullanılan "edinme" ya da "yetenek" anlamlarına gelen kavram, alışkanlık kelimesini aşan bir ifadedir. Bu davranış kalıpları kişilere ya da onların taklitlerine göre değil topluma, toplumdaki bireylerin zevklerine ve zevkin ifade ediliş biçimlerinden olan moda ya da saygınlık değerlerine göre de değişiklik gösterir (bkz. Mauss, 2013: 511-512). Birey, beden hareketlerini ya karşısındaki kişiden ya da eylemi beraber yaptığı kişilerden almaktadır. Bu anlamda hexis, beden yapısı ya da bedensel yapı anlamı da taşır.

Bourdieu; habitus için birçok tanım yapar: Bunlara kısaca göz atmak yerinde olacaktır: "Pratikte işleyen yatkınlıkların sistemi olarak habitus, düzenli davranışların düzenliliğinin nesnel bir temeli" (Bourdieu, 2014: 129), "sosyal olarak inşa edilmiş doğa" (Bourdieu, 2014: 46), ve "hem pratiklerin üretim şemalarının sistemi hem de pratiklerin değerlendirme ve idrak şemalarının sistemi" (Bourdieu, 2014: 201-202). Her iki sistemde de habitusun işlemleri içinde meydana geldiği sosyal konuma işaret eder. Habitus sınıflandırılabilir fakat oluşan kodlar sadece bu sınıflayıcı şemalara sahip olan aktörler tarafından anlaşılabilir pratikler ve tahayyüller üretir. Böylece habitus hem kişinin kendisinin ait olduğu mekân hissini hem de ötekinin mekân hissini içerir. Habitusu beğeni kelimesi üzerinden açıklama yolunu seçen Bourdieu habitusu ortak bir dünya görüşü ve sosyal dünya oluşturmada etkin bir vasıta biçiminde de tanımlar. Örneğin, bir sınıfın aktörleri kendi beğenilerine uygun olarak gördükleri giysileri giyer, yiyecekleri yer, arkadaşını seçer, sportif faaliyetleri yaparak kendisini sınıflandırır yani aktörler ya da failer buldukları sosyal uzama türdeş bir konumda olan mal ve hizmetlerden faydalanırlar (bkz. Bourdieu, 2014: 202). Habitusu oluşturan bu eğilimlerin en önemli özelliklerinden bir tanesi de aktarılabilmeleridir. Örneğin ailede ya da okulda edinilen eğilimler iş hayatı ya da sportif faaliyetlere aktarılabilir ki böylece homojen bir hayat tarzı ortaya çıkar (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 43). İşte ortaya çıkan bu homojen hayat tarzı olan habitus aslında "toplumsallaşmış bir öznedir" (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 116) ya da başka bir ifade ile "bedende cisimleşmiş yapma etme biçimleri" (Bourdieu, 2016: 36) olarak tanımlanabilir. Bourdieu'ya (bkz. 1995: 149) göre eğer soylu bir insan olarak sarayda doğmadıysanız yani bir saraylıya ait habitusunuz mevcut değilse ve oyunu

oluşturan yapıya ait unsurları bilmiyorsanız, oyun sizin için bir şey ifade etmez fakat zihniyetiniz oyuna göre yapılandırılmışsa, oyunun bir şeye değip değmeyeceğine bakmazsınız. Bir saray topluluğunda doğmuyorsanız, bir saray erkeğinin yatkinlıkları sizde yoksa ve aklınızda bulunan yapıları kullanmıyorsanız, bu çatışma boş ve gülünçtür. Aksine, oynadığımız dünyanın yapılarına göre yapılandırılmış bir zihniyetiniz varsa, oyunun kuralları sizin için gayet nettir ve oyunu sorgulamazsınız.

Bourdieu'ya göre sosyolojinin işlevi dünyayı idrak etmek yani dünyanın inşasına katkıda bulunan dünya görüşlerini ele almaktır fakat bu dünya görüşleri aynı konum üzerinden yapılmadığı için farklı hatta birbiriyle asla uzlaşmaz bakış açılarını da doğuracaktır (bkz. Bourdieu, 2014: 200). Çünkü her bir sosyal grup geçmişten getirdiği ortak kabullere sahiptir. Zamanla oluşan bu yapının fertlerinin görüşlerini biçimlendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Bu yüzden de toplumu homojen düşünüp farklı gruplara aynı şekilde yaklaşmak çözüm getirmez.

Faillerin yatkinlıkları, habitusları ya da sosyal dünyayı idrak ettikleri zihinsel yapılar ait oldukları sosyal yapıyı içselleştirmeleriyle mümkündür. Bu sosyal gerçekliğin inşası sadece bireysel değil aynı zamanda kolektif bir teşebbüsün de sonucu olabilir. Kısaca sosyal dünyadaki konumları üzerinden sahip oldukları bilişsel ve değerlendirici yapılar olarak habituslarına göre tahayyülleri değişkenlik gösterir (bkz. Bourdieu, 2014: 201). Başka bir ifadeyle doxaların³ içselleştirilmesi, nesnelleştirilmesi ve son kertede kurumsallaştırılması sosyal gerçekliğin inşasının aşamaları olarak belirtilebilir.

Habituslar; aynı sosyoekonomik statüdeki insanlar, eğer aynı yaşam tarzını benimsemişler ise kısmen aynıdır. Bu durumda Bourdieu'nun işçi veya burjuva habitusu gibi sınıfsal habitus kavramını kullanması doğaldır fakat herkesin sınıfı içinde farklı konumu olduğu ve bireysel olarak çizdiği farklı bir yolu olduğunu düşünürsek (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 43) habitusların da alt habituslara ayrılacağı gerçeğiyle yüzleşiriz.

Dışsallığın içselleştirilmesi ve içselliğin dışsallaştırılması biçiminde iki boyuta sahip olan habitus ilkinde sosyal dünyanın yapılarını içselleştirir, ikincisinde ise adetleri yapılandırıcı rolü sayesinde önceden içselleştirdiği dışsallığı yeniden

³ Doga: Bourdieu'ya (1995: 242) göre "kanaat, kanı [doxa]: Yunanca kanı, kanaat, görüş anlamını taşıyan bu görüş, felsefede, özellikle Husserl'in fenomenolojisinde yönelimsel [intentional] edimlerde devreye giren ve yönelimi dönüştüren inanç etkeni anlamını taşır". Önavsayım ya da doksa biçimlerinde de kullanılır. Kimlik inşa sürecinde kişide oluşmuş önyargılara atıfta bulunur.

dışsallaştırır. Bir nevi döngü gibi de düşünebileceğimiz habitus sayesinde birey herhangi bir durumda üzerinde düşünmeden toplumsal bağlam ondan nasıl bir davranışta bulunmasını istiyorsa o şekilde davranarak kendi öznel dünyasını dışarıdaki sosyal dünyayla uyumlu bir hale getirir. Bourdieu bu hususta tenisçi örneğini kullanır. Tenisçinin topun düşeceği yeri düşünmeden hareket etmesi onun oyundaki pratiğe dayalı yeteneği sayesinde ki bu da habitus sayesinde. Böylece düşünceden tasarruf edilmiş olur. Tenisçinin bu şekilde davranması aslında artık aktör değil, fail (agent) yani eyleme maruz bırakılan durumuna düşmesidir (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 44-45). Tenisçinin oyundaki hareketlerinin birçoğu düşünülmeden yapılan eylemlerin sonucudur. Tenisçinin alanda biriktirdiği sermayeler onun habitusu sayesinde kolektif bilinçaltının yönlendirdiği biçimde hamleler yapmasını sağlamaktadır.

Bourdieu'nun eylem ile ilgili düşünceleri oldukça eleştirilir. Bireylerin habituslarının tamamen etkisi altında kaldığı ve düşünümsellikten uzaklaştığı ve bu bağlamda bireyleri "kültürel ahmak" (bkz. Garfinkel, 1967) olarak nitelendirdiği iddiası onun bir kısım sosyolog tarafından oldukça gerekirci (determinist) görülmesine sebep olur (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 44-45). Bourdieu ise tam aksine habitusun etkin bir üretme gücü olduğunu savunur. Habitus her ne kadar öngörülemez de olsa kendi ürettiğimiz sosyal şartları yeniden üreten dönüştürücü bir makinedir. Bu, algılanış şekliyle alışkanlıktan (habitude) ayrılır. Çünkü alışkanlık; tekrar eden, yaratmayan aksine çoğaltan bir forma sahiptir (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 46). Kısaca, habitusun sosyal şartlara göre içten dışa ya da dıştan içe manevralar yaparak üretken, alışkanlığın ise aynı davranışları değiştirmeden tekrarlayan bir biçime sahip olduğu söylenebilir.

Toplumsal eyleyiciler yani oyunun aktörleri alandaki kurallara uyarken dikkat ettikleri en önemli husus; uyacakları kural neticesinde elde edecekleri çıkarın, kayıtsız kalacakları zaman elde edecekleri çıkardan fazla olup olmamasıdır. Çünkü bir eyleyicinin oyunda var olması için motive olması şarttır. Kendini oyuna verip, kaptırmalıdır. Bu sayede oyun bir anlam kazanır ve arkasında koşulmasını değerli kılar (bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2012: 103-105). Habitusların korunması dış etkenlere karşı gösterdiği direnç ile doğru orantılıdır. Sosyoekonomik çevre koşullarında anormal bir değişiklik olmadığı sürece bireyler, sosyalleşme sürecinde sahip oldukları eğilimleri korumayı sürdürürler. Eğer birey toplumdaki değişime

ayak uyduramayıp habitusunun ona öğrettiği davranışları sürdürme eğilimindeyse bir etkinin sebebi ortadan kalkmasına rağmen devam etmesi demek olan histeriz ile karşılaşılır. Bourdieu histerize örnek olarak şövalyeliğin ortadan kalkmasına rağmen şövalye gibi davranmaya çalışan Cervantes'in roman kahramanı Don Kişot örneğini verir (bkz. Jourdain ve Naulin, 2016: 43). Oyun eğer aktörün çıkarlarını karşılayamıyorsa aktör oyuna katılmaz. Katılırsa Don Kişot örneğindeki gibi histeriz denilen durum ortaya çıkar.

Alanda geçmişten gelen eğilimlerin içselleştirilmesiyle ortaya çıkan habitus geleceğe dair savsal olmayan gönderiler gerçekleştirir (bkz. Bourdieu, 1995: 170). Özetle, habitus alanda toplumsallaşmanın kurumsallaşmış halidir ve bu yönüyle zamana meydan okur.

Modern yaşamın bireyler üzerinde aynı ya da benzer etki bırakarak yaşam standartlarında aynılık yaratması beklenmiş fakat postmodern dünyada bu pek de kabul gören bir anlayış değildir (bkz. James, 2013: 325). Aksine farklı beğeniler etrafında farklı sınıfların ortaya çıkışı izlenmiştir. Çalışmanın eser analizi kısmında sözü edilen bu yeni sınıflardan bir tanesi beyaz yakalı orta sınıf habitusunun alt habitusu olarak değerlendirilebilecek yuppie⁴ sınıfıdır. Bu sınıf tasarrufu ve minimalist yaşamı kendisine düstur edinen ahiret için dünyada çileci ve kanaatkâr yaşayan püriten sınıfın tam karşısında değerlendirilebilecek bir konuma sahiptir. Püriten sınıf, dış beden temsiline hiç önem vermezken, yuppie sınıfı için hayat tamamen bedenin temsili üzerine kuruludur.

1.4. MİTOS-LOGOS DÖNGÜSÜNDE TÜKETİM TOPLUMU

Modern toplumlarda beden kapitalizmin doğrudan müdahale alanı içindedir. Tüketim ürünlerinin birçoğu bedene hitap eder ve bedeni hedefler. Yeme-içme, sağlık, din, eğlence, güzellik, askeriye gibi alanlarda beden odaklı tüketim yaygındır. Özellikle sağlık ve askeri alanlarda beden tüketen değil tükenen konumundadır. Kapitalizmin ilk çıkış noktasında işçiler yoğun çalışma saatleri altında ezilmiş ve bedenleri yıpranmıştır. Artık insanlar daha rahat yaşamaya özendirilir ve bunun neticesinde obezite adı verilen aşırı kiloluluk durumu ortaya çıkmaktadır. Bu durumdan hem sağlık sektörü hem de hizmet sektörü çıkar sağlamaktadır (bkz.

⁴ Yuppie, 1980'ler sonrasında Amerika Birleşik Devletleri'ndeki metropollerde yaşayan iyi eğitilmiş genç iş insanlarına verilen addır. İngilizce young urban professional kelime dizisinden şu şekilde türetilmiştir: Y(oung)u(rban)P(rofessional).

Okumuş, 2015: 55). Küreselleşme denilen olgu temellerini kapitalizm, endüstrileşme ve rasyonelleşmeden alır. Tüm bu kavramlar bütünü küreselleşme olarak adlandırılabilir. Sezgin Kızılcılık de kapitalizmin günümüzde küreselleşme ismiyle kamufle olduğunu belirtir. Bilindiği üzere kapitalizmin devamlılığı üretilen metaların satılmasına bağlıdır. Bunun olması için de insanların tüketmesi gerekir. Hatta kapitalist sisteme bedeni oburlaştırma projesi ismi de verilir. Kapitalizmin temel hedefi sermayeyi her koşulda artırmaktır. Bu amaç doğrultusunda insanın emeği sömürülür, işine, kendisine ve çevresine yabancılaştırılır ve fiziksel olarak da yıpranır. Dolayısıyla insanın emeğinin sömürülmesi, onun kendisine, işine, çevresine ve topluma yabancılaştırılması, ayrıca fiziksel çöküntüye uğratılması ve nihayetinde bedeninin tahrip edilmesi oldukça önemsenir (bkz. Kızılcılık, 2003: 89). Sınıfların eşitsizliğe yol açtığını düşünen ve öğretilerini bu temel üzerine oturtan Marx ve Engels kapitalizmin bir sonucu olarak proletaryanın sağlıklı ve kötü şartlar altında yaşamlarını sürdürürken burjuvaların kentten sağlıklı ve imkânları daha elverişli kısımlarında hayatlarını sürdürdüklerini belirtirler. Bu yüzden beden sermayenin elinde bir araç konumuna sahiptir (bkz. Aktaran: Can, 2019: 63-64). Geç kapitalizm olarak da adlandırılan ve tüketim çağı adıyla da anılan postmodern dönemde ise bedenin korunması için tüketim teşvik edilir. Çünkü bedenin sağlıklı olması tüketimi daha uzun süreli hale getirir. Kısaca beden sağlıklı da olsa sağlıklı da olsa tüketim zincirinden kopamaz. Tüketim sadece sermaye sahiplerini değil özellikle de orta sınıfı da zincire dâhil eder.

Tüketim ile ilgili yapılan çalışmaların odak noktası onun ihtiyaç ve istek olmak üzere iki boyuta sahip olduğudur. Tüketim aslında yeni bir olgu değildir. İnsanlık tarihiyle yaşattır fakat üzerine yapılan çalışmalar görece yenidir. Bunun sebebi de küreselleşmeyle ve insanlığın geçtiği uygarlık sürecinde artık tüketimin ihtiyaç boyutunun yanı sıra, istek ve arzuların ihtiyaçları yönlendirdiği bir zaman diliminde yaşamamız ya da yaşatılmamızdır. Bu bağlamda birçok disiplinin ilgisini çeken tüketim olgusuyla ilgili çalışmalar giderek artmaktadır.

Kişinin toplumda bir birey olarak varlığını ve kimliğini sürdürebilme duygusu ihtiyacı doğurur. Beslenme, barınma, güvenlik ve giyinme insanların temel ihtiyaçlarıdır. Sözü geçen bu ihtiyaçlardan yoksunluk, içinde ölümün de bulunduğu ciddi sağlık sorunlarına yol açabilir. İnsanın temel ihtiyaçları sadece bunlarla sınırlı değildir. Bunun dışında insanın sevgi, yaratıcılık, eğitim vb. ihtiyaçları da bulunur.

Günümüzde ise ihtiyaç algısında dikkate değer bir değişim söz konusudur. Kişiler artık arabasını ya da CD çalarını olmazsa olmazı olarak görmektedir. Burada önemli olan nokta ihtiyacın nesnel, isteğin ise öznel biçimde değerlendirilmesidir. İhtiyaçlar nesnel dünyaya yani insan bedenine ya da doğasına, istekler ise öznel dünyaya dayandırılır. Dünyanın neresinde yaşarsanız yaşayın, gıdaya ihtiyaç duyarsınız (bkz. Slater, 2012: 429-430). Bu nesnel bir durumdur. Su dışında bir içecek tüketmek hem ihtiyaç hem de istek kategorisinde değerlendirilebilir. Bu konu biraz tartışmalıdır fakat kahvenin Starbucks'ta içilmesi, olayı öznel boyuta taşır ve artık ihtiyaç biçiminde değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu tarz örnekleri çoğaltmak mümkündür fakat atlanılmaması gereken bir husus olarak zaman içinde belki de Starbucks'ın geleneksel hale gelip, onun yerine toplumda daha çok arzu ve isteği çağrıştıracak yerlerin açılması ihtimalidir. Bir başka husus ise, geçmişte ihtiyaca cevap veren minimal ölçekteki bir işletmenin zaman içinde nostaljinin pazarlama unsuru olarak üst sınıfa angaje olup, müşteri portföyünü değiştirebileceği de göz ardı edilmemelidir. Özetle, mekânın içerikten ziyade orada bulunmayı ön plana alması, ihtiyacın değil, arzunun talebini yerine getiren bir yapıda olduğunu gösterir. Ian Fraser'ın "Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı" adlı eserinde ihtiyaç ve istek konusundaki görüşlerinde aynı tezi savunduğu görülür:

İstekleri öznel olarak göstermek, bu kuramcıların bunları fizyolojik olmaktan ziyade psikolojik olarak yorumladıkları anlamına gelir. Bu gerçeği vurgulama yollarından biri, istemediğimiz bir şeye ihtiyaç duyabileceğimizi ve ihtiyaç duymadığımız bir şeyi isteyebileceğimizi ileri sürmektir. Bir şeker hastası insülin istemeyebilir ama aslında ona ihtiyacı vardır. Ya da, bir Imelda Marcos figürü yeni ayakkabılar isteyebilir ama zaten yüzlerce çift ayakkabısı olduğundan bunu bir ihtiyaç olarak görmek güçtür. 'A'nın X'e ihtiyacı var' ve 'A X'i istiyor' önermeleri, her ne kadar sözdizimsel açıdan benzer olsalar da, 'A'nın ne istediğinin düşüncelerine bağlı olması ama neye ihtiyacı olduğunun herkes için geçerli nesnel bir ölçüte bağlı olması dolayısıyla farklılık gösterir. Örneğin, şeker hastası şeker isteyebilir ama gerçekten ihtiyacı olan insülinidir. İstek öznelken ihtiyaç nesnel, çünkü insanlar şeker hastalarının hastalanmamak için insüline ihtiyacı olduğunu kabul edebilir (Fraser, 2008: 23-24).

Sanayileşmeyle birlikte toplumdaki beden ve giyinme, ihtiyaç gibi nesnel bir konumdan piyasanın, pazarın, modanın ya da reklamların etkisiyle biçimlenen bir yapının belirlediği öznel bir konuma yerleşmiştir. Batı kapitalizminin metalaştırdığı beden ve beden üzerindeki kıyafet, statü göstergesi ve sembol olmuştur. Bu bağlamda tüketim artık ihtiyacın değil, insanların kimliklerini ifade etmek için araç olarak kullandıkları bir yapının göstergesi olmuştur (bkz. Canatan, 2016: 31). Tüketim algısındaki bu değişimi anlamak için küreselleşme, Aydınlanma dönemi, kapitalizm, modernizm ve postmodernizm gibi insanlığı etkileyen dönüm noktaları

üzerinde durmak yerinde olacaktır. Çünkü bu olgular tarım ve sanayi devrimi, kentleşme ve savaşlar gibi toplumu baştan aşağıya etkileyen olaylar dizisine neden olur.

İnsanın tüketime olan bakış açısının değişiminde Aydınlanma dönemi kilit rol oynar. Aydınlanma, kültürün doğaya olan üstünlüğüne dair inancı temsil eder. Bu inanç doğrultusunda rasyonel olmadığı düşünülen bütün doğal unsurlar yok edilerek yerine insan eliyle-ki biz buna kültür diyoruz- yeniden şekillendirilmeye başlanmıştır. Tarih boyunca devam eden kültür-doğa çatışması tamiri veya telafisi mümkün olmayan durumları beraberinde getirir. Tarımsal alandaki gelişmeler sanayi devrimine neden olur. Sanayi devrimi Dünya savaşlarının en önemli sebebidir. İngiltere ile başlayan sermaye ya da hammadde birikimine diğer Avrupa ülkeleri, Japonya ve Amerika Birleşik Devletleri'nin katılması insanın doğaya olağan dışı müdahalesiyle sonuçlanmıştır. İşte sözü geçen bütün bu gelişmelerin tamamı insanın doğayla olan mücadelesinden kaynaklanır. Doğa-kültür çatışması ya da Apollon-Dionysos çatışması adı da verilen bu karşıt durumun, günümüz toplumunda tezahür eden boyutuna ise küreselleşme ismi verilir.

Küreselleşme konusuna geçmeden önce doğa ve kültür dikotomisine bakmak yerinde olacaktır. Tanımlaması kültüre göre görece kolay olan doğa tanımlarından bir tanesine baktığımızda gözümüze çarpan durum kültür odaklı bir tanımdır. Hellen Thomas doğayı şöyle tanımlar:

Doğa, insanın doğa üzerindeki gücünü uygulamadan önce içinde bulunulan doğal durumdur. İnsan yaprağı alıp pişirdiği, onunla giyim ve barınma ihtiyacını karşıladığı zaman yaprak kültürel bir nesne haline gelir. İnsanlar doğayı kültüre dönüştürmektedir (Thomas, 2012: 176).

Tanımdan da anlaşılacağı üzere doğa temelde kültürün elini değmediği saf düzenin adıdır. İrfan Erdoğan ve Korkmaz Alemdar kültürü tanımlarken benzer bir anlayışla kültürü doğaya karşı bir tavır olarak ele alırlar:

Bir taş yerdeyken doğadır; insan taşı alıp bir hayvanı kovalamak için attığında, taş, amacını gerçekleştirmek için kullandığı doğal bir araç olur. Bu taşı alıp, yontup işleyip bir araç yaptığında, artık o taş, kültürel bir üründür. Bu ürünün yapılış /ifade biçimi ise kültürdür (Erdoğan ve Alemdar, 2010: 349).

Doğayı tanımlarken onu idealize etmek demek aslında bir bakıma doğanın anlamının sömürüldüğünü göstermektedir. Doğa, kültürün araçlarından bir tanesi olan bilim ve teknoloji tarafından belirlenen hedefler doğrultusunda ilerlemek zorunda olduğu düşünülen bir girişim biçiminde görülmektedir. Böylece bilim ve

teknolojinin asli görevinin doğanın sırlarını açığa çıkarmak olduğu düşünülmektedir. Karmaşık bir yapıya sahip olan doğa dönüştürülerek yeni anlamlar kazanmakta ve bilim ve teknoloji aracılığıyla kültür doğanın yerini almaktadır (bkz. Baudrillard, 2013: 49). Kültür merkezli bir bakışla doğa iyi ve kötü biçiminde ikiye ayrılmaktadır. Kültürel açıdan egemenlik kurulan ve rasyonel bir zemine oturtulan doğa “iyi”; dizginlenemeyen, düşman ve tehditkâr sıfatlarıyla nitelenen doğa ise “kötü” olarak etiketlenmektedir (bkz. Baudrillard, 2013: 51). Aslında doğanın dönüşümü ya da dönüştürülmesi “insanlığın yararı için” söylemi arkasına gizlenmektedir (bkz. Baudrillard, 2013: 38). Böylece doğa üzerindeki dönüşüm hareketi meşru bir temele oturtulmaktadır. Baudrillard, “doğa egemenlik altına alınmış bir özü ifade eden bir kavramdır” (2013: 49) diyerek aslında doğa olarak görülen ya da görülmesi gereken alanın kültür tarafından belirlendiğine işaret etmektedir. Böylesi bir anlayış da aynı insan gibi doğayı da bir üretim nesnesi haline getirmektedir.

Günümüzde insanın yani kültürün her türlü doğa unsurunu kendi yararı için kullandığı görülür. Üretilen bir nesnenin en hızlı ve maliyeti en aza indirilerek bir yerden başka bir yere sevkiyatı modern toplumsal sistemin en önemli amacıdır. Bu doğrultuda neredeyse bütün küresel firmalar fabrikalarını ucuz iş gücünün olduğu yerlere kurarlar. Bunun yanı sıra ulaşım maliyetleri de önemlidir. Farklı bölgelerin ve iklimlerin ürünlerine dünyanın her yerinde ulaşabilmemizin nedeni kültürün doğaya bu hususta şimdilik bir üstünlük sağlamasıdır. Yer şekilleriyle olan mücadelede karasal ulaşım, havayla olan mücadelede uçaklar, denizle olan mücadelede gemiler teknolojideki ilerlemelerle bütün dünya genelinde ulaşımı sağlarlar. Marx’a göre, doğanın sahip olduğu güçleri hayal gücüyle denetleyip şekillendiren mitolojinin gücü bu denetimin insan eline geçmesiyle kaybolur. Örneğin doğanın sebep olduğu kıtlığın gelişen teknoloji ve iş gücüyle üstesinden gelinmesi kapitalist modernleşmenin fayda sağladığı nadir durumlardan bir tanesidir fakat kapitalizmin sebep olduğu ekonomik krizler gibi belirsizlik ve parçalanmalarda insanlık tekrar hayaller aracılığıyla mitolojiye sarılır (bkz. Harvey, 2010: 131-132). Çünkü insanoğlu korkularını teskin etmek için inanca sarılması gerektiğini bilmektedir. Aslında burada dikkat çeken husus doğayı hep düşman olarak niteleyip baş edilmesi gereken bir yapı gibi ele almaktır. Baudrillard (bkz. 2013: 52)’a göre Aydınlanma çağı felsefesinden bu açıdan etkilenen Marx da aslında aynı yanılgıya düşmüştür:

“İlkel insan gibi uygar insan da gereksinimlerini karşılayabilmek, yaşamak ve yeniden üretebilmek amacıyla doğayla boy ölçüşmek zorundadır. Bütün toplum ve üretim tiplerinde insan bu zorunlulukla karşı karşıyadır” (Aktaran: Baudrillard, 2013: 52).

Alıntılanan sözlerinden de anlaşılacağı üzere Marx, kültürün ortaya çıkardığı iyi ve kötü doğadan kötü olanı kendine hedef seçerek onunla baş etmeye çalışmıştır. Aslında baş etmeye çalıştığı şey ya da baş edilmesi gerektiğini düşündüğü şey kendi kendisidir. Böylece kendinden uzaklaşan birey olduğu kendilikten uzaklaştığı için aynı doğanın aslından uzaklaşıp kendisine yabancılaşması gibi aslına ya da özüne yabancılaşmaktadır. Don Kişot’un gördüğü sanrılar aslında kültürün çeşitli bileşenler aracılığıyla doğanın insana görünüşü ya da sunuluşuyla birbirlerine çok benzemektedir. Vahşi doğa söylemi de aslında bu sanrılarının insanda korku uyandırmasına neden olmaktadır.

Mitostan logosa geçişin bir ifadesi olan Aydınlanma yine de logosun mitleştirilmesinin önüne geçememiştir. Arkaik dönemdeki ritüellerin, ayinlerin, törenlerin yerini medya metinleri almaya başlamıştır. Bir başka ifadeyle bilim ve rasyonalite mitleştirilmiştir (bkz. Elgün, 2010: 171) ki bu durum Aydınlanma doktriniyle çatışan bir anlayışın sonucudur. Her şeyin başına rasyonaliteyi koyan Aydınlanma ve onun sonucunda ortaya çıkan düzenin savunucusu modernizm aslında mitosunu rasyonelleştirmiştir. Yapısı itibarıyla modernizmin karşıtı bir anlayışa sahip olan postmodernizm, duruşu itibarıyla irrasyonelliğin görüldüğü mitosa yakındır. Ömer Alanka bu duruma şu ifadelerle dikkat çekmektedir:

Modern dönemle, kültürel alanın yüceltilmesiyle geri plana itilmiş olan doğa ve irrasyonel şeyler postmodern çağda yükselişe geçmiştir. Bu nedenle postmodern sanatın sıkça başvurduğu bir leitmotif olarak mitler ve söylenceler tekrar gün yüzüne çıkmaktadır. Postmodern sanatın kendine özgü özellikleri bu değişimin kartografyasını ortaya koymaktadır (Alanka, 2015: 185).

Sanayi toplumunun oluşumuyla birlikte insani faaliyetler sonucu ortaya çıkan bütün ürünler metaya dönüşmüştür. Nesnel akıl, din ve metafiziğin otoriter konumunu ekonomi devralmıştır. Emeğin üretken olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğinin ölçütü pazar fiyatıdır (bkz. Horkheimer, 1998: 81). Çalışmanın önceki kısmında aynı durumu Adam Smith görünmez bir el olarak nitelenen piyasa ideolojisi biçiminde betimlemiştir. Yine çalışmanın önceki kısımlarında da ifade edildiği gibi dini ya da yasal otorite kurumlarının dışsal isteklerinin içselleştirildiği yer olan süpergodan haz odaklı arzuların hemen

karşılanmasını talep eden bebeklikte başlayan yaşamda temellerinin atıldığı ide dönüş gerçekleşmektedir.

Küreselleşme, sanayi devrimi ile birlikte temelleri atılan sınır ötesi ticareti temsil ettiği için ekonomik boyutta ele alınan bir kavramdır fakat ilerleyen zamanda bu olgunun siyasal, sosyal ve kültürel boyutları da olduğu anlaşılır. İngiltere öncülüğünde başlayan sanayi devrimine kayıtsız kalmayan diğer Batı ülkeleri devrimin beraberinde getirdiği teknolojik imkânlarla ekonomik ve sosyal olarak gelişmelerini sürdürerek aynı zamanda dünya ekonomisini ve siyasetini de yönlendirmeye başlarlar. İlk adımda, yarattıkları endüstrinin hammadde ihtiyaçlarını karşılamak ve ürettikleri iç tüketime fazla gelen malları pazarlamak için sömürge faaliyetlerine hız verirler. Ulus devlet anlayışını benimseyemeyen ülkeleri kendilerine bağımlı hale getirirler. Bu faaliyetleri yaparken özellikle misyonerleri kullanarak, kendi kültürlerini hedef kitleye benimsetmeye çalışırlar (bkz. Mahiroğulları, 2010: 1276-1278). Kültürel küreselleşme biçiminde de tanımlanabilecek bu anlayış günümüzde yeni yöntemler geliştirmeye devam eder. Bu yöntemlerin en başında geleni ise medya aygıtlarıdır. Radyo, sinema, televizyon ve internetin sırasıyla icat edilmesi kültürel küreselleşmenin oluşmasında etkin rol oynar.

Kültürel küreselleşmeye burada bir es vererek konuyu tekrar ekonomik boyuta çevirmek gerekmektedir. Çünkü küreselleşmenin kültürel boyutunu anlamak için öncelikle insanlığın bu seviyeye nasıl geldiğinin anlaşılması elzemdir.

Modern hayatta duyumsamazlık, edilgenlik hissiyatı ve eylemlerdeki başarısızlık kişide benliğin yitimine dair duygular oluşturur. Kapitalizm bireyde tüketime dair ihtiyaçlarının tatminini temin eder fakat ihtiyaçları üzerinde bir seçim kabiliyeti ya da kapasitesi sunmaz. Çünkü birey, kendisi dışındaki bilinmeyen elin sahip olduğu güçlere tabidir ve bireyin tüketimi onun bireyselliğini değil yadsınmasını gösterir. Kapitalist hareket, üretim ve tüketim olmak üzere iki kutba sahiptir. Üretim, doğadan temin edilen nesnelere dönüşüm sürecidir. Kapitalizm ise başlarda insanın doğayı dönüştürme üzerindeki iktidarının daha sonra doğa üzerinde kurulan iktidara dönüşmesi ve zamanla insanın insan üzerindeki kurduğu iktidar halini almasıdır (bkz. Poole, 1993: 54-55). Bilinmeyen el olarak nitelendirilen kavram aslında çalışmanın önceki kısımlarında da belirtildiği gibi Adam Smith'in görünmeyen (görünmez) el olarak nitelediği piyasa ideolojisidir.

Toplumdaki Püriten anlayışın tutumlu tavrından günümüz savruk yaşam biçimine geçiş evresi birçok açıdan ele alınması gereken bir durumdur. 17. yüzyıl Avrupası'nda etkin bir görüş olan Püritanizm, Antik Yunan ve Roma'dan beri estetik yaşam için ayrılan zamanı ifade eden boş vakti “başiboşluk” ve “israf” olarak değerlendirir ve bu tarz davranışları günah kategorisine alır. Püritanizm, çalışmayı ve tasarruf yapmayı öğütleyerek hazzın ertelenerek çileci bir yaşam sürdürmenin önemine de vurgu yapar. Bu ilkelerin tamamı insanları sermaye oluşturmaya yöneltir. Sanayi devrimi neticesinde bu ilkeler işçilerin çalışma şartlarını da sil baştan değiştirir. Protestanlığın dini değerleri iş yaşamını da kökten değiştirir (bkz. Osmanlı ve Kaya, 2014). Weber, modernitenin rasyonalite sonucunda ortaya çıktığını çünkü dini davranış biçimlerinin ve düşüncenin rasyonalize edilmesinin kapitalizm, bürokrasi, şehir vb. güçler tarafından formüle edilen modern toplumsal dünyayı oluşturduğunu belirtir (bkz. Çiğdem, 1997: 14). Poole'ye (bkz. 1993: 94-95) göre, Weber'in modern dünyanın rasyonelleşmesine dair örtük olarak iki akıl türü bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi “araçsal akıl” diğeri ise bürokrasinin egemenliğindeki “hukuki rasyonalite”dir. Kapitalist üretim biçiminde cisimleşen araçsal akıl, insanın bütün ilişki ve faaliyetleri üzerinde etkilidir. Yeniden üretim için üretim, yeniden tüketim uğruna tüketim ve son olarak bunların neticesinde ortaya çıkacak kâr uğruna kâr yapmayı hedefler. Bir başka ifade ile iktidar peşinde koşup rekabet alanında rakiplere üstünlük sağlamayı amaçlar.

Weber, yukarıda bahsi geçen Protestan ahlâk analiziyle rasyonel olarak süreklilik arz eden ve tüketim faaliyeti olmadan üretime duyulan doyurulmaz arzularla dolu bir hayatın kapitalist gelişmeleri başlatan psikolojik dürtüyü sağladığını ortaya koymaya niyetlenmiştir. Kalvinist girişimcinin sofî hayat tarzı, toplum tarafından rasyonelleştirilip nesnelleşince alandaki rakipleriyle rekabet edebilmek için devamlılık arz etmiştir. Böylece sürekli bir yatırım ve kâr etme dürtüleri oluşmuştur (bkz. Poole, 1993: 61). Bu durumda haz bilinmeyen bir zamana kadar ertelenmiş olur.

Püritanizmin iş yaşamındaki örneğini Antonio Gramsci 1931 yılında yayımlanan “Amerikanizm ve Fordizm” isimli incelemesinde detaylandırır. Bireysel ekonomiden planlı ekonomiye geçiş olarak da görülen fordizm, Henry Ford'un araba fabrikasındaki üretim bantlarında işçilerin belirli bir düzen içinde çalışma esasını ele alır. Vasıfsız işçilerin her bir üretim bandında yapacakları basit işleri düzenleyen

fordizm işçilerin sadece fabrikadaki yaşamlarıyla yetinmez. Onların özel hayatlarına da müdahale eder. İşçilere konulan içki yasağının yanı sıra onların ailevi ve cinsel hayatları da Henry Ford'un görevlendirdiği müfettişlerce denetlenir (bkz. Kumar, 2010: 68). Fordist üretim biçiminin ilkeleri Frederich Winslow Taylor tarafından 1911 yılında yayınlanan "Bilimsel Yönetim İlkeleri" adlı eser ile oluşturulur. Bu ilkelere göre emek üretkenliği artırmak için her bir emek safhasının ayrı ayrı planlanması ve daha çok üretim sağlamak için karmaşık görünen bir işi olabildiğince parçalara ayırarak üretimin hızlanması gerekir (bkz. Harvey, 2010: 147). Daha sonraları "Taylorizm" ismiyle de sosyal bilimler literatürüne girer.

Kapitalist süreç üç farklı dönemi kapsamaktadır. Bunlardan ilki sanayi devrimi öncesi ve hemen sonraki döneme işaret eder. Erken kapitalist ya da vahşi kapitalist dönem de diyebileceğimiz bu süreçte üreticinin maddi gelirleri sınırlandırılır. İnsanlar beden işçisi olarak görülür ve emekleri yoğun bir biçimde sömürülür. İkinci dönemde ise esneyen kapitalizm küreselleşme sayesinde kendisine yeni hammadde, emek gücü ve pazarlar edinir. Üçüncü dönemde üretimdeki bolluk bir nevi krize yol açar. Krizi aşmak için birinci ve ikinci dönemin proletaryası da tüketim sınıfına dâhil edilir. Her üç sürecin de ortak özelliği sadece erkeklerin değil kadın ve çocukların da dâhil olduğu kitlesel bir üretimin yaşandığı fabrikalaşmadır. Bu durum da beraberinde çalışan kesimin disiplinli ve itaatkâr olması zorunluluğunu getirir (bkz. Osmanlı ve Kaya, 2014). Düzene uymayan kişiler sistemin dışında kalır. Tarıma dayalı düzenin eski verimliliğini yitirmesi insanların sanayi odaklı düzen içinde kalmaya mecbur bırakır fakat artık yeni bir dönem daha vardır. Sanayi sonrası ya da enformasyon dönemi biçiminde tabir edeceğimiz bu dönemde makineleşmenin yerini, bilgisayar odaklı bir teknoloji alır (bkz. Naisbitt, 1984: 22; Aktaran: bkz. Kumar, 2010: 22). Artık mavi yakalı işçilerin yerini daha steril ortamlarda çalışan beyaz yakalı çalışanlar almaktadır. Fordizm ve Taylorizm'in standartlaşma ve disiplin anlayışı bütün kapitalist süreçlerde etkinliğini korur. Bu bağlamda geçmiş dönemde mavi yakalıların yaşadığı kendi ürettiği gerçeğe yabancılaşma durumu şimdi beyaz yakalıları için de geçerlidir. Aradaki fark ise, mavi yakalıların bedenlen, beyaz yakalıların ise psikolojik çöküntüye uğramasıdır. Aslında fiziksel ve psikolojik yıpranma karşılıklı olarak birbirinin sonucudur. Psikolojik yıpranma neticesinde fiziksel rahatsızlıklar, fiziksel yıpranma sonucunda ise psikolojik rahatsızlık ortaya çıkabilmektedir.

1960'larda ilk olarak Fransa'da görülen ve devamında Avrupa ve dünyanın değişik kısımlarına sıçrayan öğrenci ve işçi hareketleri kapitalist düzenin sadece endüstriyel ve ticari kuruluşları gözettiğini fakat yoksulluk, açlık ve savaş neticesinde ölüme sebep olduğunu öne sürerek protesto ederler. Bu protestolar her ne kadar başta işe yarasada da 1980'lerin sonunda eskisinden daha da geçerli bir konuma sahip olan kapitalizm o zamanın komünist Rusya'sında (SSCB) ve Doğu Avrupa'sında bile birçok kişinin gözünde çekicilik yaratır ve bu çekiciliğin en büyük sebebi de insanlara arzu ettikleri tüketim nesnesini ya da kimliğini sunması ya da sunuyor gözükmesidir (bkz. Bocoock, 2014: 11-12). Tüketim kültürü ve arzulama eylemini, modern toplum sistemleri, yabancılaşmaya işlev kazandırmak için kullanır. İnsanlar ne kadar hissettiklerine yabancılaşırsa, bunu bastırmak için o derece kendilerini satın alma eylemine kaptırırlar (bkz. Berger, 2012: 63). Çünkü en iyi tüketici kararsız tüketicidir. Geleneğin mürşitlerinin yerini artık reklamlar almıştır.

İnsanlık tarihinde sonuçları bakımından etkili olan üç dönüşümden yukarıda bahsedilmişti. Bu dönüşümlerin tamamı aslında modernist anlayışın sonuçlarıdır. Modernliğin doğası birçok sosyolog tarafından farklı biçimlerde araştırma konusu yapılmıştır.

Karl Marx, modernliğe feodalizmin çöküşüyle tarımsal faaliyetlerin makineleşmesi ve dolayısıyla insan gücünün metalaşması bağlamında kapitalist bir olgu olarak yaklaşır. Marx, modern toplumu sadece ekonomik sistem değil aynı zamanda diğer sistemler açısından da kapitalist biçimde değerlendirir. Durkheim ise modern toplumu doğanın endüstriye açılarak insanın ihtiyaçlarını giderdiği ve böylece işbölümünü canlandığı görüşünü savunur. Durkheim, bu bağlamda kapitalist değil endüstriyel bir toplum düzeninde yaşadığımızı belirtir. Max Weber, her iki düşünürün görüşlerinden bir sentez yaratarak insan eylemleriyle teknolojinin bürokratik olarak örgütlenmesine işaret ettiği "rasyonalizasyon" terimini kullanır. Anthony Giddens ise modernliğin ulus devlet anlayışı olduğunu ve modern öncesi yani tarım toplumlarında hudut adı verilen sınırlar olsa da avcı toplayıcı ya da konargöçer toplumların devlete bağımlı bölgesel özellikler göstermediklerini ifade eder. Giddens, yukarıda sözü geçen sosyolojinin kurucu babalarının görüşlerinin tamamının modern kurumların çok boyutlu bir yapıya sahip olmasından dolayı özel durumlarda karşımıza çıkabileceğini belirtir (bkz. Giddens, 1994: 18-19).

Modern dönem olarak da anılan 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları arasındaki zaman diliminde tüketiciler, tüketim eylemini kendilerini diğer sosyal statü gruplarından ayıran ve kendilerine toplumsal bir kimlik kazandıran bir olgu olarak görürler. Kapitalizmin merkezleri olan Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Avrupa’da gelişen endüstriyel kapitalizm bu tarz bir sosyal statü grubunun artmasını sağlar. Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen’in bir araştırmasına da konu olan bu grubun davranışları ise gösterişli bir tüketim tarzı olarak ifade edilir. Berlin’de yaşayan aynı tarz bir grup (yeni zengin orta sınıf) Alman sosyolog Georg Simmel tarafından da gözlemlenir ve benzer sonuçlarla karşılaştırılır. Metropol hayatının bu sınıfı ve yaşam tarzlarını belirgin bir biçimde şekillendirdiği anlaşılmıştır (bkz. Bocoock, 2014: 24-25). Dolayısıyla bahsi geçen sosyal statü ve toplumsal kimlik kavramlarının kırsal hayata değil kent hayatına ait olgular olduğu anlaşılır.

Zygmunt Bauman, günümüz toplumunu tüketim toplumu, kültürünü ise tüketim ürünlerinin bulunduğu bir depo olarak isimlendirir. Tüketicilerin seçimlerinin geçici olması gerekliliği üzerinde duran Bauman, kültürel elitliği de hiçbir alanı evi gibi benimsememek fakat farklı kültürel ortamlarda kendini evinde hissetmek olarak tanımlar (bkz. Bauman, 2015: 16). Bauman ayrıca günümüzde kültürün mevcut ihtiyaçların giderilmesinden ziyade yeni ihtiyaçların oluşturulması gibi bir işleve sahip olduğunu belirtir (bkz. Bauman, 2015: 19). Özetle; Bauman’a göre en iyi müşteri tüketen müşteridir. Aldığı bir ürünü senelerce kullanan ya da ürün bozulduğunda kendisi tamir eden müşteri kültürel seçkinler tabakasına dâhil edilemez. Hedef kitlenin üyesinin sürekli yeni bir ürüne ihtiyaç duyması ya da ihtiyacının olduğunu düşünmesi gerekir. Hiçbir şekilde aldığı üründen tatmin olmaması ve hep yeni bir ürün arzulaması ön şarttır. Moda kültüre hâkim olduğu zaman bireylerin kimlik arayışı da hızlanır. Mitolojik gücüyle farklı kılıklara giren Prometheus gibi bireyin kişisel modelleri bir bukalemununkine benzer. Her şeyi kapsayan günümüz kültürü gömlek ya da çorabınızı değiştirme sıklığında sizden kimliğinizi değiştirmenizi ister (bkz. Bauman, 2015: 29). Tüketim piyasasının en sevmediği insan profili ise yeni bir şeyler almakta direnen kesimdir. Bu durumu aşmak için çağdaş kapitalizm çeşitli stratejiler uygular. Üretim safhasından önce piyasa yoklaması ve araştırması, üretimden sonra da reklamlar ve pazarlama devreye girer. Böylece karar verme gücü tüketiciden alınıp işletmeciye verilir (bkz. Baudrillard, 1997: 78). Tüketici zaten bütün bu süreç sonunda karar verecek

özgürlüğe sahip değildir. Karşısına sunulan seçenekler de zaten işletmecilerden hangisinin kârına kâr katacağını belirlemekten başka bir işe yaramaz.

Küreselleşmeyi kapitalizm ve tüketim kültürü ekseninde yorumlayanlardan Dirlik'e göre, dünya bolluk vaat eden bir yer olmasına rağmen yoksulluk ve marjinalleşme yaratır ve hiç kimse tarafından önü alınamayan tüketim kültürüyle idare edilmektedir. Tüketim kültürü terimi ABD'nin eski Ulusal Güvenlik Danışmanı Brzezinski tarafından sarf edilen bir söz olan "tittainment"⁵ biçiminde sunulur. Herkes ve bütün kanıtlar aksini gösterse de kalkınma düzeyine bakılmaksızın doğayı küreselleşme talepleriyle yok etme eylemi aralıksız devam eder (bkz. Dirlik, 2012: 24). Aynen arkasına bakması yasaklanmış olan Orpheus'un dayanamayıp arkasına bakması ve bu yüzden karısı Eurydike'nin cehenneme gönderilmesi örneğinde olduğu gibi (bkz. Baudrillard, 2016: 21) bu söylem aslında paradoksal bir durumu da gözler önüne serer. İnsanlık kendi eliyle kendi sonunu hazırlamaktadır.

Şu an yaşadığımız çağda tüketim bütün toplumsal kurumlara egemendir. Aile, din, ekonomi, eğitim, siyaset ve boş zamanlar bunlardan bazılarıdır. Sözü geçen kurumların istisnasız hepsinin merkezi dinamiğini tüketim oluşturmaktadır. Geleneksel toplum yapısındaki organik bağlar artık kopma noktasındadır. Kolektivizm yerini narsizm ya da hedonizm odaklı bir anlayışa bırakır. Yaşanılan dönemin adı ister Theodor Adorno ve Max Horkheimer'in deyimiyle "kültür endüstrisi", ister Guy Debord'un tabiriyle "gösteri toplumu" ya da Jean Baudrillard'ın ifadesiyle "tüketim toplumu" olsun ya da modern, geç modern ya da postmodern (bkz. Ongur, 2011: 28), post-fordist, tarih-sonrası, sanayi sonrası toplum, enformasyon toplumu (bkz. Kumar, 2010: 9) vb. olarak adlandırılınsın, insanların tarihsel süreç içinde olduğu gibi herhangi bir öneme sahip olmadıkları bir toplum yapısı vardır. Kişiler sadece sistemin çarklarının dönmesi için bir öneme sahiptir. Adını netleştiremediğimiz bu yapının oyuna sokacağı yedek oyuncular mutlaka bulunur.

⁵ "Tittainment" Brzezinski tarafından titty (anne memesi) ve entertainment (eğlence) kelimelerinin birleşimiyle oluşturulan bir sözcüktür. Zehirli eğlenceyle asgari beslenmeye atıfta bulunur (Dirlik, 2012: 24).

İKİNCİ BÖLÜM

POSTMODERNİZM ve KİMLİK

2.1. POSTMODERNİZM

Postmodernizm gündelik hayatta oldukça fazla kullanılan fakat iş tanımlama kısmına gelince sorunların başladığı çetrefilli bir olgudur. Postmodernizmin başrahibi lakabını alan Jean Baudrillard bile kendisini postmodernist görmez (bkz. Mestrovic, 1999: 29):

Bu rahiplik referansının yersiz olduğunu düşünüyorum. Söylenebilecek ilk şey, bir insanın büyük bir rahipten söz etmeden önce postmodernizmin ya da postmodern olarak adlandırılan şeyin ne anlama geldiğini sorması gerektiğidir. Bu kavrama benim kadar uzak biri olamaz. Postmodernizm bir deyimdir, insanların kullandığı hiçbir şey ifade etmeyen bir deyim. Hattâ o bir kavram bile değildir, hiçbir şey değildir (Baudrillard, 2016: 11).

Nedir öyleyse postmodernizm?

Çoğu bilim adamı bu konuda önce kelimenin muğlaklığına ve tanımlanmasının zorluğuna vurgu yaptıktan sonra, tanımını yapmaya çalışır. Featherstone, “Postmodernizm ve Tüketim Kültürü” adlı kitabında, postmodernizmi herhangi bir şekilde kullanmanın, oldukça sığ ve anlamsız bir hevese süreklilik kazandırmayla suçlanma riski taşıdığını belirtir. Bu konudaki en önemli sorunlardan ikisini, terimin moda olması ve tanımlanma zorluğu olarak sıralamaktadır (bkz. Featherstone, 2005: 18).

Postmodernizm, geçmiş ve gelecek duygusunu ortadan kaldırarak genişletilmiş bir ortak zaman olan şu ana, “şimdi”ye ya da “bura”ya indirgeyerek insanın kendi içine ya da üstüne kapanma macerasını yeniden üretmektedir. Umberto Eco gibi birçok düşünürün modern öncesini de bir tür postmodern olarak görmeleri bu bağlamda düşünülmelidir (bkz. Kaplan, 2005: 139-140). Lyotard’a (bkz. 1994: 53) göre ise postmodernizm, modernizm sonrası bir döneme işaret etmektedir. Ancak kronolojik bir sıralaması olmadığından dolayı modern sonrası olma niteliği şüpheli görülmektedir ve hatta Lyotard modern olmanın yolunun postmodernlikten geçtiğini ve postmodernizmin doğum aşamasındaki modernizm olduğunu belirtmektedir. Lyotard’ın sözlerinden postmodernizmin modernlik öncesinde yaşandığı anlaşılmaktadır. Çünkü modern tarih boyunca yeniye göndermede bulunmuştur. Bu anlamıyla yeni olan postmodern değil moderndir. Aslında mantıksal açıdan Lyotard’ın görüşleri doğru gibi gözükmemektedir fakat post öneki anlamsal olarak

sonraya işaret etmektedir yani modern sonrası kastedilmektedir. İşte kavramı tanımlamada yaşanan en büyük zorluk da buradan kaynaklanmaktadır. Postmodernizmin modernizm ile kol kola mı gittiği yoksa ona karşı bir tavır mı takındığı sorunsalı, akademik çevrede kavramın güncelliğini korumasını sağlayan en önemli unsurdur.

Krishan Kumar (bkz. 2010: 126) modernizm-modernlik ve postmodernizm-postmodernlik ikiliklerine anlamsal bir çözüm ararken postmodernizm ile postmodernliğin rahatlıkla birbirlerinin yerine kullanılabilirdiğini fakat modernizm ile modernlik arasında keskin bir ayrımın bulunduğunu belirtmektedir. Kumar'ın ve Lyotard'ın söyleminden hareketle modernliğin bitmeyen bir duruma gönderme yaptığı söylenebilir. Bir başka ifadeyle modernlik; modernizm, postmodernizm ve postmodernliği kapsayan bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü yeni olan moderndir ve bir süre sonra yeni olanın geleneğe dönüştüğü bir başka dönem gelecektir. İşte o zaman yeni gelen durum tekrar modern olacaktır.

Aydınların birçoğu postmodernizmi tanımlarken en önemli Aydınlanma doktrinleri olan akla ve ilerlemeye karşı bir tavır takınırlar. Eagleton'ın postmodernlik tanımına bakıldığında benzer bir anlayış görülmektedir:

Postmodernlik klasik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik nosyonlarından, evrensel ilerleme ya da kurtuluş fikrinden, bilimsel açıklamanın başvurabileceği tekil çerçeveler, büyük anlatılar ya da nihai zeminlerden kuşku duyan bir düşünce tarzıdır (Eagleton, 2011: 9).

Postmodern kuram tanımlanırken ya da açıklanırken karşımıza çıkan diğer ortak kullanımlar olarak parçalılık/parçalanma ve çoğulculuk/çeşitlilik kavramlarıyla merkezsizlik üzerinden hareket edildiği görülmektedir:

Post-modern kuram, çağdaş toplumdaki indirgenemez çoğulculuk ve çeşitliliği yadsımaz. Çağdaş toplumu gelenekselin karşıtı olarak modern kılan da bu çoğulculuk ve çeşitliliğidir. Ama bu çoğulculuk herhangi bir belirgin ilke uyarınca düzenlenip bütünleştirilmez. Bu çoğulculuk ve çeşitliliğe şekil ve anlam kazandıracak herhangi bir denetleyici ve yönlendirici güç yoktur ya da hiç değilse bundan böyle yoktur-ne Marksistlerin savunduğu gibi ekonomide, ne liberallerin düşündükleri gibi politik birimde, hatta ne de muhafazakârların ısrarla üzerinde durdukları gibi tarihte ve gelenekte. Toplumun tüm kesimlerinde yalnızca az veya çok tesadüfi, yönsüz bir akış söz konusudur. Alanlar ya da kesimler arasındaki sınırlar çözülüp dağılmış, ne var ki bu çözülme bir yeni-ilkelci bütünlüğe değil, bir postmodern parçalanma durumuna yol açmıştır (Kumar, 2010: 127-128).

Postmodern anlayışın temellerini atan düşünür Nietzsche'dir. Çünkü tek bir gerçekliği yani meta anlatı denilen farklı görüşe yer vermeyen gerçeğe tek bir açıdan bakıp farklı bakışları sapkınlıkla ya da saçma olmakla yaftalayan görüşe karşı

çıkıştır. “Güç İstenci” eserinde bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir: “Çeşitli göz vardır. Sfenksin de gözleri var- : ve bundan dolayı çok çeşitli "gerçekler" vardır ve buna binaen hiçbir gerçek yoktur” (Nietzsche, 2002: 273). Nietzsche'nin temellerini attığı meta anlatılara karşı küçük anlatılara verilen önemi Derrida, Batı felsefesinin sözmerkezcilik üzerine kurulması üzerinden açıklamaktadır. Ona göre Batı felsefesi Platon'dan beri sözmerkezci bir temelde oturmaktadır: “Tanrı, ruh, madde ya da doğruluk gibi” (Aktaran: Moran, 2008: 200) sesin belirlediği ilkeler üzerinden ilerleyen anlayışta yazı kendisine yer edinmemiştir: “Yazı, bir bilgiyi oluşturan sorunsal nitelikli söylemi değil, ancak ambarcıya yarayan bir bilgiyi kaydedip saklamaya yarar” (Dupont, 2001: 19). Yazının sadece sanatın ve bilimin dili olarak görüldüğü bu sözlerden de anlaşılmaktadır. Postmodernizm ise hem söze hem yazıya aynı anda yer verirken üçüncü bir merkez olarak elektronik bir yapı da dâhil eder. Bu çoğulcu yapı içinde meta anlatı oluşmasına izin vermez.

Mustafa Aydın, postmodernizmin özelliklerini şu şekilde sıralar:

Merkezin kaybolduğu, görüntünün belirsizleştiği, kuralın yitirildiği, mega anlatıların terke dildiği, mantıksal ve etiksel doğruluğa bile ihtiyaç duymayan eleştirel bir görüş biçimidir. Pek çok kişinin hoşuna giden tarafı da tedirginlik yaratan moderniteye yönelttiği bu eleştirilerdir. Ne var ki o hep yıkıcıdır, ama yıktıklarının yerine hiçbir şey inşa etmez (Aydın, 2017: 181).

Özetle; söz merkezli bir dünyanın sözcüleri de dönemin ve toplumun hâkim güçleridir. Nietzsche'nin çalışmanın ilk bölümünde de belirttiği filozofların ve rahiplerin gücün merkezinde olması toplumdaki insanlar karşısında otorite sahibi olarak görülmesine ve kitlelerden sizin okumanıza gerek yok, biz sizin yerinize okuyoruz zaten ve bizden daha iyi mi bileceksiniz anlayışının oluşmasına neden olmuştur. Bu tarz bir anlayış kültürün yukarıdan aşağıya doğru biçimlendirilmesine neden olmuştur. Postmodern düşünce ise yukarıdan aşağıya doğru hareketin insanlığa birçok sorun yaşattığını ve artık kültürün aşağıdan yukarıya doğru hareket etmesi gerektiğini savunur. Bu yüzden de artık günlük ya da uzun vadeli politikalar halkın durumlara karşı takındığı refleksler belirlemektedir. Günümüzde sosyal medya bu duruma en güzel örnek olarak zikredilebilir. Sosyal medyanın birçok politik icraatın başlatıcısı olduğu aşikârdır.

Irving Howe ve Clement Greenberg gibi modernizmin önde gelen savunucularına göre postmodernizm “kitsch”i ve ticariliğe teslimiyeti” temsil etmektedir. Postmodernizm ise modernizmin esnemez kurallarına ve tutuculuğuna karşı çıkmaktadır. 1960'lar karşı/karşıt kültür olarak postmodernizmin modernizme

ve onun temsil ettiği her şeye karşı savaş açtığı yıllardır. Edebiyatta yeni roman, sinemada yeni dalga, pop sanat ve pop müzik, kitle gösterileri ve başkaldırıları, gerçekliğin karşısında haz ilkesinin benimsenmesi aracılığıyla modernizmin seçkinciliğine bir başkaldırıdır (bkz. Kumar, 2010: 133). İkinci Dünya Savaşı sonrasında yavaş yavaş kendini göstermeye başlayan postmodern düşünce 1960'lardan günümüze kadar sürekli ivme kazanmaktadır.

20. yüzyıla kadar gerçeklik anlayışı temelde neden-sonuç ilişkisine dayandırılmaktadır fakat daha sonra gerçeklik anlayışı soyutlama ve yabancılaşma zemininde de aranmaya başlamış, yüzyılın başlarında gerçeği temsil ettiği düşünülen olgulardan bir kesiyap meydana getirilmiştir. Gerçekliğin temsili sorunsalı böyle bir algılamayla çözümlenmeye çalışılmıştır fakat modernistlere göre bu çelişkili ve rasyonel olmayan bir durumdur. Yüzyılın ikinci yarısında özellikle 1960'lardan sonra ise: "Ruh-madde, duygu-akıl, doğa-teknoloji, mistisizm-bilim, astroloji-astronomi, vb. yüzyıl sonu postmodern yaşam gerçeğinin çoğulcu yapısı içinde birlikte var olurlar" (Ecevit, 2003: 91). Farklı dünya görüşleri, yaşam biçimleri ve çok katmanlı yapılar bir arada yer almaya başladılar. Son yıllarda bu görüşe paralel bir biçimde ortaya çıkan Yeni Çağ (New Age) eğilimi, aklıyla bütün sorunları çözeceğine ve gezegeni kusursuz bir hale getireceğine inanan insanın, başarısızlıkla sonuçlanan olaylar neticesinde kendisiyle hesaplaşacağı/hesaplaştığı bir dönemin adıdır. Maddenin esiri olan insanlık, daha manevi ve duygusal bir dünyayla tanışır. Bu durumda Aydınlanma'nın bilim ve mistisizmi birbirinden ayırdığı dönem artık sona ermiştir. Postmodernizmin çoğulculuk ilkesi gereği farklılıklar eşzamanlı olarak bir arada yaşanabilmektedir.

Postmodernizm bütün renk tayfı ve biçimlerini sanki aynı anda kullanıyor gibi görünmesine rağmen aslında tek bir rengi vardır o da gridir. Yani renksizdir. Melez kimlikler, dinde plüralist tavır yani şeytanla Tanrı'nın eşitlenmesi, paganizmin yeniden üretilmesi, insan biyolojisindeki iki cinse yeni cinsler ekleyerek çoğaltma vb. durumlar postmodernizmin ilkelerinden birkaç tanesidir (bkz. Kaplan, 2005: 144). Antik Yunan'daki pagan düşüncesi modernite ile birlikte tekrar ortaya çıkararak insanın hayatın merkezine alarak tabiata, kozmik dünyaya ve Tanrı'ya hâkim olduğu bir dönemi başlatarak insanlık tarihinden ve mirasından radikal ve marjinal bir kopuşu gerçekleştirmiştir. Antik Yunan düşüncesi şüphe üzerinden inşa edilmiştir (Kaplan, 2005: 161-163). Postmodernizmin göreceliği, anlamsızlığı, bulanıklığı ya

da kaotik dünya tasavvurunun kaynaklarını 1960'lı yıllarda birdenbire ortaya çıkan bir düşünce akımı olarak görmemek gerekir. Postmodernizm, Batı'nın 2500 yıllık geçmişinin bir sonucudur.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında özellikle 1960'lı yıllardan itibaren görülen toplumsal, kültürel ve politik hareketler, yeni düşünce akımları vb. katı ve baskıcı olarak görülen modern topluma başkaldırılarıdır. 1970'li ve 1980'li yıllarda ise medyada ve bilişim sektöründe görülen akıl almaz dönüşüm önceki toplum yapısında köklü değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Kapitalizmin yeniden yapılandırılması, uzam ve zaman algısının değişimi gündelik yaşamda insanların yaşam tarzlarını da değiştirmiştir (bkz. Best ve Kellner, 2011: 10). Benzer biçimde Henri Lefebvre'ye göre de gündelik hayattaki dönüşüm 1960'lı yıllardan itibaren başlamıştır. Bu tarihte sadece insanların modern hayata adapte olduğu yıllar değildir. Kapitalizm de bu tarihlerde modern hayata uyum sağlamaya başlamıştır. O zamana kadar işletmeler belirsiz bir piyasa için rastgele üretim yapmışlardır. Gündelik hayatın örgütlenmesinin (iş, özel hayat ve aile hayatı, eğlence hayatı, boş zamanlar vb.) en somut göstergesi kentlerdir. Geleneksel kentlerin sakinlerinin statüsü de değişmiştir artık. Geleneksel kentin proleterleri olan mavi yakalı işçi sınıfına yeni proletarya üyeleri dâhil olmuştur. Beyaz yakalı memurlar, teknisyenler, küçük ve orta düzeydeki yöneticilerin tamamı toplumda genel proleter statüsünde kabul edilmeye başlanmıştır. Toplumun tamamı organize biçimde sömürülmeye başlanmıştır (bkz. Lefebvre, 2007: 71-72). Gündelik hayatta yaşanan bu değişim aslında aynı dönemde filizlenen postmodernizmin ilkeleri ile de uyuşmaktadır. Toplumsal sınıflar arasındaki keskin ayrımın bulanıklaşması farklılıklara aynı anda yer veren postmodernizmin çoğulculuk ilkesiyle de örtüşmektedir.

Eagleton, postmodernizm ile birlikte yüksek kültür ile popüler kültür arasındaki sınırların kalktığını ve böylece sanat ile günlük yaşamın birbirine karışarak derinliksiz bir hale büründüğünü belirtir. Ayrıca postmodernizmin “merkezsiz, temelsiz, özdüşünümsel, oyuncu, türevsel, eklektik, çoğulcu bir sanatta az veya çok yansıtan kültürel bir üslup” (bkz. Eagleton, 2011: 10) olarak kendini ifade ettiğini belirtmektedir.

Netice itibariyle, düzen ve ilerleme söylemlerine kuşku ile bakan tanımlardan yola çıkıldığında postmodernizm, göreceli bir keşmekeşin yaşandığı, olayların neden-sonuç ilişkisiyle açıklanamadığı, zaman kavramının görece bir hal aldığı, silik

insanların baskınlaşıp belirsizlik, karmaşa, tereddüt ve çözümsüzlük gibi durumların hâkim olduğu bir dönem ya da durum olarak adlandırılabilir.

2.2. GÜNDELİK HAYATIN ESTETİKLEŞTİRİLMESİ

Eski toplumlarda elit tabaka ile köylü sınıf arasında mekânsal bir uzaklık bulunmaktadır. Vergi vermek, savaşmak ve verilen ağır işleri yapmak dışında köylüler hep gündelik hayatın kenarındadır. Üretimin küçük ölçeklerde yapılması ve elit tabakanın üretimden daha fazla pay alması, siyaset mekanizmasının iktidarını güçlendirmek için başvurduğu temel argümanlardır. Sanayi devrimiyle birlikte bu tabloda değişim yaşanmaya başlamıştır. Çünkü elit tabakanın yüksek kar beklentisi o zamana kadar dışlanan köylü/yeni kentli sınıfın yaşamın kenarından hayatın farklı alanlarına geçmesini sağlamıştır. Özellikle Fransız Devrimi'nden önce taşrada yaşayan tabaka devrimle beraber siyasetin öznesi olma konumuna bile erişmiştir. Daha sonra bu hakkı elinden alınan tabakaya en azından meta tüketicisi olarak meta üretiminde çalışarak kamusal alanlarda yaşama hakkı tanınmıştır. Bu kalabalıklar, Aydınlanma Dönemi'nin söylemi olan siyasetin öznesi olma hayali kurarken Hegel'in "siyasetin materyali olmakla mutluluk duyan ve bunu erdem sayan" deyişini hatırlatan günümüz kitle toplumunun fertleri kitle insanlarına evrilmişlerdir. Tarih boyunca sistemin isteklerini yerine getirmekle mükellef olan ve sistemin onlara dayattığı toplumsal rolleri benimseyen insanlık mutluluğu da ertelemektedir. Çünkü 19. yüzyıldan itibaren sürekli baskı altında olduğu için doğal ihtiyaçlarını da ertelemek zorunda kalmıştır. Evlenmek için uzun yıllar boyunca çalışmak zorunda kalınması ve bu süre içinde evlenemediği için cinselliği baskı altına alması (bkz. Oskay, 1989: 9-11) ve daha iyi bir hayat hayali için işleri büyütme zorunda kalması bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Kültürel bir alan olan gündelik yaşam, farklı konumlardaki insanlarca toplumdaki ortak değerlerin uygulandığı bir yerdir. Siyasetle ilgisiz gibi görünen alışveriş yapmak gibi davranışları kapsayan gündelik yaşam evde yalnız ve misafirle birlikte yenilen yemeğin farklı tüketimi, memurların bir arada bir odada çalışırken, konum olarak üstte bulunan müdürlerin tek başlarına ferah odalarda çalışması gibi durumları da içerir. Bütün bunlar siyasetten bağımsız şeyler gibi görünseler de toplumsal sistemin kabul ettiği değerlerin benimsenmesi anlamını taşır. Sabahları işe giderken kalabalık otobüslere itip kakarak ya da itilip kakılarak binmek, giyimi kuşamı bizden daha iyi birinin ayağına bastığımızdaki davranışımızla giyimi bizden

daha kötü olan birinin ayağına biz bastığımızdaki davranışlar efendi/köle ilişkisini barındıran ilkel yaşamın yeniden üretilmiş hali biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Ofisimizdeki çalışma masamıza oldukça gösterişli bir kül tablası koyarken, yatak odamıza koyduğumuz kül tablasının alelade olması hayatımızın kontrolünün bizde değil başkalarında olduğunu ve kendi özel alanımızın kamusal alan haline geldiğini göstermektedir (bkz. Oskay, 1989: 7-8). Kamusal ve özel alandaki keskin ayrım postmodern çağda artık bulanıklaşmaya başlamıştır.

1960'lı yıllar sadece gündelik hayatın dönüşüm yaşadığı yıllar değildir. Günümüzde sıkça adını duyduğumuz tüketim toplumu ifadesinin kullanımı da bu yıllarda yaygınlaşmıştır. Sanayi ülkelerinde maddi kültür ürünlerinin kitleler tarafından yoğun bir biçimde tüketildiği ve gereksinimin hızla arttığı inandırıcı yüzdelerle belirtilmiştir. Özellikle araba ve televizyon gibi dayanıklı tüketim malları diye tabir edilen eşyalar bu konuda örnek gösterilmiştir. Burada dikkat çeken husus, geleneksel toplumda üretime ihtiyaçların yön vermemesidir. Çünkü tüketicileri yok sayan bir piyasa anlayışı mevcuttur. Üretici plansızca ürettiği nesnenin, alıcı tarafından tüketilmesini umarak piyasaya sürmekteydi fakat günümüzde üretimi yöneten kişiler ya da kurumlar piyasayı tanıdıkları için tüketicilerin neye ihtiyaç duyduklarını ya da neyi isteyeceklerini bilmektedir. Bu yüzden tüketim, oldukça rasyonel biçimde örgütlendiği için gündelik hayatın içinde hesaba katılması gereken bir olgu olarak yaşamaktadır (bkz. Lefebvre, 2007: 67). Lefebvre, insanların izledikleri genellikle vasat filmlerdeki gündelik hayat sahnelerinin onları kendi gündelik yaşamlarından koparıp hayali ve baştan çıkarıcı bir nesnelere büyümesine kapılmalarına neden olduğunu belirtmektedir (bkz. Lefebvre, 2012: 15-16). Böylece kişinin gündelik hayatında yeri olmayan davranışlar ya da nesnelere sanat aracılığıyla gündelik hayata dâhil edilmektedir. İnsanlar doğaları gereği kendilerini her zaman bir üst sınıfın üyesi olarak görmek isterler ya da üst sınıfa ait davranışlar sergilerler. Bu tarz davranışlar ise kişinin kimliğinde tutarsızlıklar yaratır. Postmodernizmin farklılıklara kucak açan yapısı ise bu kimlik bunalımını tetikler.

Kapitalist toplumlarda işçilerin hakları geliştikçe ve ücretleri iyileştikçe boş zamanlar ve eğlence talebi artmıştır. Dolayısıyla tüketime olan ilgide de gözle görülür bir yükselme yaşanmıştır. Medya ve teknolojiye gelişmeler, kitle iletişimde yeni formatlar ve eğlence sektöründeki mallarının seri üretimine neden olmuştur. Yirminci yüzyılın ortalarında ise boş zaman gündelik faaliyetlerin baskın

yönü olmuştur. Bir zamanlar hayatta kalmak için zorunluluk anlamına gelen iş kavramı, artık tamamen farklı amaçlar içermektedir. İşçiler maaşlarını ya da ücretlerini artık sadece fizyolojik gereksinimleri için değil aynı zamanda eğlence sektörüyle ilişkili alanlarda da yoğun biçimde harcamaktadırlar. Geç kapitalizm döneminde gündelik hayat artık sadece fayda unsuru etrafında değil estetik kategorisi altındaki moda, film, televizyon, spor vb. kategorilerin değerlendirilmiş nesne ve aksesuarları etrafında da dönmektedir. (bkz. Bennett, 2005: 11). Bennett'in geç kapitalizm olarak adlandırdığı döneme, kimileri postmodern dönem ismini verir. Zaten kelimenin muğlaklığı da insanların bu kelimeyi kullanmadan kaçınmasına sebep olmaktadır.

Kapitalizmin de değişen şartlara uyum sağlamasıyla kıtlık yerini bolluğa, üretimin yetersizliği yerini israfın da olduğu devasa tüketime bırakmıştır. Gereksinimleri sınırlı insandan zengin gereksinimlere ihtiyacı olduğunu düşünen insana geçiş yapılmıştır. Tasarruf odaklı geleneksel kültür yerini üretim ve tüketimde bolluğun olduğu yeni bir döneme bırakmıştır. Bir diğer dikkat çekici husus tüketimin artmasından ziyade tüketme eyleminin sunumudur. Böylece yabancılaşma bilincine yeni türde yabancılaşmalar eklenmiştir (bkz. Lefebvre, 2007: 68-69). Satın alma sürecinde ürünle duygusal bir bağ kuran tüketici karşısına çıkan yeni tüketim nesnesi yüzünden yakın zamanda aldığı ürüne karşı mesafeli bir duruş sergilemektedir. Hatta önceden aldığı ürünün kişinin kendisini tam anlamıyla yansıtmadığını bile düşünmektedir. Eskinin yıllara meydan okuyan ürünleri artık sabun köpüğü gibi en ufak bir tereddütte sönmektedir.

Gündelik hayatın yükünü kadınlar çekmektedir. Gündelik hayatta hem nesne hem de özne olmaları nedeniyle var olan bu eşitsizliği tersine çevirebilirler fakat yine de çekilen yük erkeklerden fazla olacaktır. Güzellik, moda, dişilik gibi unsurların artması kadınların aleyhinedir. Kadın hem meta üretir hem de oluşan metaların simgesidir. Aynı zamanda kendi ürettiği metanın da tüketicisidir. Moda ve tasarım kadınların metalaştırıp tükettiği olgulara örnektir. Modern hayat bu yüzden gündelikliği kadınlar için muntazam biçimde gizlemektedir (bkz. Lefebvre, 2007: 87-88). Araştırmalara göre (bkz. Gutman ve Mills, 1982; bkz. Krafft 1991; bkz. Valmont 1993) kadınların sadece üçte biri modayı takip eder ve daha da azı giyim ile kimlik edinir ve edindiği bu kimliği terk ederek "postmodernist rol yapma"ya başlar (bkz. Crane, 2003: 27). Bu durum da aslında metanın üreticisi kadın sayısının ve

tüketen kadın sayısının toplumun genelindeki kadın nüfusunu yansıtmadığını ortaya koymaktadır.

Tüketim kültürü birçok perspektiften ele alınabilir. Mike Featherstone'a göre tüketim kültürü ya da toplumu üç açıdan ele alınabilir. Bunlardan ilki kapitalist meta üretiminin genişlemesine neden olan maddi kültürdür. Maddi kültürün ürettiği tüketim malları kendisini alışveriş ve tüketim alanlarında gösterir. Bu durum kimileri tarafından bireysel özgürlük getirdiği söylenerek savunulur, toplumun diğer kısmı tarafından ise toplumsal ilişkileri bozduğu gerekçesiyle karşı çıkılır. İkincisi ise sosyolojik bir bakış açısıyla ürünlerden elde edilen doyuma ve statüye odaklanır. İnsanların doyum ve statüye ulaşırken izledikleri yollar araştırma konusu olur. Son olarak duygusal ve estetik hazlar, rüyalar ve arzular üzerine odaklanan üçüncü bir bakış açısı vardır. Özellikle reklamlarla bu duygular sömürülür. Bulaşık makinesi, sabun ve otomobil gibi sıradan tüketim mallarına arzu, bilimsel ilerleme, iyi hayat, paylaşım, güzellik, egzotizm gibi imgeler eklenir. Semiyolojinin devreye girdiği bu durumda imaj ve gerçeklik arasındaki ayrım silikleşir, çarpıcı kolaj (kesyap) akışıyla gerçeklik estetikleşir (bkz. Featherstone, 2005: 36-40). Disneyland kültürü, McDonald'laştırılan toplum, internet cemaatleri yapay bir sahici cemaat oluşturur. İşte bu yüzden günümüz postmodern toplumlarını Adorno'nun kültür endüstrisi değil, yeni bir sahicilik endüstrisi karakterize eder (bkz. Mestrovic, 1999: 167). Böylece gerçek ve hayal iç içe geçer. Hayaller gerçek, gerçekler hayal olur. Hayallerin etkisi altında gündelik hayat estetikleşir.

Savaş öncesi ve sonrası toplumlarda görülen biriktirme davranışı çalışmanın önceki kısımlarında sözü geçen "manevi dünya çileciliği" olarak da bilinen Püriten ahlâkın en önemli ilkesidir. Daniel Bell'in ünlü aforizması "Gündüz püriten, gece playboy" (Puritan by day, playboy at night) günümüz toplumunu anlatması açısından önemlidir. İşte bu noktada Vehbi Bayhan, konuyu postmodernizm ve din çerçevesinde ele alır. Bayhan'a (bkz. 2013: 155) göre bu davranış biçimiyle birey hem geleneksel hem modern kültürü yaşayarak eklektik bir kimlik oluşturur. Postmodern kültürde birey hem dindar bir hayat yaşarken aynı zamanda hedonist (hazcı) bir yaşam sürdürebilir. Dindar kesim içinde aniden zenginlikle buluşan bir takım insanların çocukları için düzenledikleri arkasında dini referans barındıran sünnet ya da mevlit gibi organizasyonlardaki aşırılıklarla dolu imgeler bu hususta örnek gösterilebilir.

Tüketim toplumunun meşruiyet kazanmasının yolu tüketicide oluşan tatmin döngüsüdür. Sistem tarafından tasarlanan gereksinimler tüketici tarafından tüketilerek tatmin sağlanmalıdır fakat oluşan bu tatmin bir doygunluğa ulaşmamalıdır. Tüketicinin yeniden verimli bir tüketici haline gelmesi için aynı mekanizma tarafından farklı motivasyonlarla manipüle edilmesi gerekmektedir (bkz. Lefebvre, 2007: 93). Bu kısır döngü kişinin hayatının başlangıcından ölümüne kadar devam eder. Hatta ölüm bile bu döngüye son vermez. Ölüye gömülmeden önce son makyajını yapan cenaze törenleriyle ilgilenen şirketler (funeral homes) örneği (bkz. Baudrillard, 2016: 27) tüketim döngüsünün ölümle bile sona ermediğini gösterir.

Modern ya da kapitalist dönemde bedensel söylemler sağlam vücut ve dengeli bir akıl üzerine kuruludur. Bu söylem neticesinde toplumsal hayattan dışlanan engelli insanlar toplum tarafından yetersiz olarak görülmüştür (bkz. Cirhinlioğlu Z. ve Cirhinlioğlu, F. , 2013: 400). Farklılıkları kucaklayan postmodern dönem ile birlikte engelli insanlar da toplumsallaşma sürecine dâhil edilerek, evlerinden dışarı çıkıp topluma karışmaları sağlanmıştır.

Tüketim toplumunun en önemli ilkesi yeniden tüketmektir ve yeniden tüketim; ırk, cinsiyet, statü vb. hiçbir ayrıma tabii değildir. Bu bağlamda engelli insanlar da tüketim zincirine onlara hitap eden ya da arzu oluşturan ürün ve hizmetlere ulaşmaları istenerek dâhil edilmiştir. Çünkü postmodern dönemde insanın varlığı tüketim ile ölçülmektedir. Descartes'ın ünlü aforizması “Düşünüyorum öyleyse varım” birçok alanda farklı araştırmacıların da hemfikir olduğu “Tüketiyorum ya da sahibim öyleyse varım”a dönüşmektedir. Böylece ışıltılı tüketim dünyası gündelik hayatımızı tamamen kuşatırken toplumdaki hiçbir sınıfı ya da bireyi atlamayarak herkesi tüketim zincirine dâhil etmektedir.

2.3. POSTMODERN KİMLİK VE İMGESEL BEDEN

Gündelik hayatta insanlar havaalanında, otelde ya da pek çok kamu kurumunda kimliklerini kullanırlar. Size verilen kimlik sayesinde sorunları aşarsınız ya da sorunlarla karşılaşsınız. Burada bahsedilen rutin haller dışında kimliğin pek çok farklı rolü bulunmaktadır. Postmodern kimliğin inşasına geçmeden önce kimlik kavramı üzerinde durmak yerinde olabilir.

Kimlik, son yıllarda sosyal bilimcilerin ortak temalarından biri olmuştur ve olmaya devam edecek gibi de görülmektedir. Antropologlar, coğrafyacılara, tarihçiler,

filozoflar, siyaset bilimciler, psikologlar, sosyologlar vb. gibi neredeyse bütün alanlardaki araştırmacıların kimliğe dair söylemleri vardır. Geleneksel kimlik ile modern kimlik karşılaştırmaları, toplumsal cinsiyetçi toplumsal sözleşmelerin feminist yapı sökümleri, milliyetçilik ve etnik siyasetin kimliğe bakışları gibi birçok konu kimlik alanını işgal etmektedir. Kimlik sadece bu tarz makro konuların yanında kredi kartı sahtekârlığı ya da alışverişten cinsiyete kadar mikro konularda da karşımıza çıkabilir. Kimliğin üzerinde en çok konuşulan özellikleri değişim ve dönüşüm üzerinedir (bkz. Jenkins, 2008: 28). Kimlikle ilgilenen birçok bilim dalı olduğuna değinilmişti. Sosyolojinin kimliğe nasıl bir tanım verdiğine bakıldığında ortaya çıkan anahtar kelimeler ayırım ve ilişkilerdir. Jenkins, kimliği “minimal olarak, bireylerin ve kolektiflerin sosyal ilişkilerinde, diğer bireyler ve kolektiflerle aralarında bulunan ayırım şekilleri” (2016: 20) biçiminde tanımlar. Kişisel, etnik ya da ulusal gibi türleri olan kimlik, her durumda bir tarihsellik ve toplumsallık barındırır. Bu yüzden tarihin ve toplumun önceden hazırladığı aktörler sayesinde birey bu kişilerle soyut özdeşleşmeler kurar ve kimlik istikrar kazanır (bkz. Bourse, 2009: 106).

Her birey bir sosyal grubun üyesidir. Bu grup tarafından oluşturulan normlar kişinin bedeni ile ilgili vereceği kararlarda etkilidir. Zülküf Kara’ya (bkz. 2015: 23-24) göre sözü geçen bu normlar cinsiyet, yaş grubu ya da ekonomik katmanlarda insanların davranış, giyim-kuşam, sağlık, bakım, temizlik ölçütü vb. durumları belirlemektedir. İşte bu ölçütler dâhilinde beden merkezli kimlik meydana gelir. Görülebilen fiziki bir yapıya, içsel ve güdüsel olarak da metafiziksel bir boyuta sahip olan insan bedeni biçimi, ağırlığı ve rengiyle maddi bir boyuta sahiptir. Toplumsal cinsiyet, ırk, cinsellik gibi kavramlar kimlik oluşumunda etkin bir role sahiptir.

Geleneksel toplumlardaki kimlik anlayışına göre bir kişinin kimliği oturmuştur. Değişmez ve durağan haldedir. Geleneksel kimlik anlayışına göre önceden edinilmiş toplumsal roller ve geleneksel mitler kimliği şekillendirmektedir. Üzerinde herhangi bir anlaşmazlık olmadığı için kimlik bir sorunsal, eleştiri ya da tartışma konusu değildir henüz. Kimlik bunalımı gibi kavramlar da henüz literatüre girmemiştir. Modernite ile birlikte kimlik durağan halden devingen, çok katmanlı, değişime ve yeniliklere açık hale gelir. Modernitede kimlik inşası toplumsaldır ve öteki denilen bir kişi ya da grup tarafından şekillenir. Her ne kadar modernitede yenilikler ve değişimler kimliği inşa etse de kimlik yine de sınırları belirli roller ve

normlar kümesi tarafından belirlenir (bkz. Kellner, 2001: 187-188). Gerçekten de kimliğin genel olarak en baştan belirlenen veya alternatifler arasından kişinin kendisine sunulan teklifler arasından seçip mücadele ederek koruduğu değerleri temsil ettiği düşünülür. Baumann bu fikre pek katılmaz. Baumann'a (bkz. 2017: 25-26) göre günümüzde kadınlara ve erkeklere birlikte değil ayrı ayrı kimlik inşa etme görevi verilmektedir ve kimlik artık kalıcı değil geçici bir statüye sahiptir. Kimlik üzerine yapılan tartışmaların oldukça yeni bir durum olduğunu belirterek, sosyolojinin kurucu babalarından olan Weber ve Durkheim'in ve hatta Simmel'in günümüzde yaşasalardı kesinlikle kimliğe sosyolojik bir sorun olarak yaklaşacaklarını da ifade etmektedir.

Postmodern dönemde bireyin geleneksel yapılarla bağının kopmuş ya da kopmaya yakın bir durumda olduğu görülür. Aile ile daha az vakit geçirir ve toplumsallaşma daha az seviyelerde gerçekleşir. Genellikle bireysellik ve onun getirdiği yalnızlık duygusu altında birey dış etkilere karşı daha savunmasız bir hale gelmiştir. Tüketim dönemi olarak adlandırılan postmodern dönemde bireyin bu kararsız hali onun daha fazla tüketmesine neden olmaktadır (bkz. Whitley, 2008; Aktaran: bkz. Cirhinlioğlu, Z. ve Cirhinlioğlu F. , 2013: 404). C. Wright Mills'e (Aktaran: bkz. Orkunoğlu, 2007: 130) göre postmodern toplum köleliği arzulayan ve hatta köleliğe isteyerek boyun eğen neşeli robotlardan oluşmaktadır. Tüketim toplumu olarak görülebilecek postmodern toplumdaki kimlik üretimi edilgen bir yapıdadır. Bu edilgenliğin oluşmasında toplumda oluşan semboller ve imgeler önemli rol oynar. Kimlik söylemi ayırt ediciliği ya da ayrımı içerir. Kumar'a göre (bkz. 2010: 413) toplumsal ayırım artık ekonomi ve politika üzerinden değil kültürel simgelerin ya da sembollerin teşhir edilmesiyle ortaya çıkar. Ticaret artık kültürle kaynaşır. Bu durumun en bariz örneği reklamlardır. Ulusal ya da uluslararası ölçekteki müzik festivalleri, spor ve sanat faaliyetleri iş dünyası açısından eğlence kültürü unsuru olmasının yanı sıra aynı zamanda iş anlamı da taşımaktadır.

Bedene bakış genellikle onu biyolojik bir unsur olarak tanımlama eğilimi taşır fakat bedenün kültürle ve toplumla ilişkisi düşünüldüğünde bedenün sadece biyolojik bir yapıya sahip olmadığı ortadadır. Moda, cinsellik, giyim vb. unsurların sadece ihtiyaç üzerinden okunamayacağı görülmektedir (bkz. Tekin, 2015: 526). İnsanın bedensel kimliğini semboller ve simgeler üzerinden kurduğu anlaşılmaktadır.

Soyut kavramları tanımlamak somut kavramlara göre daha zordur çünkü bir kelime ya da imge görünenden daha fazla anlam ya da bilgi içerebilir. İnsanın çevresinde bulunan semboller de görülmeyeni görünür kılmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca yoğun biçimde sembol üretildiği bilinmektedir (bkz. Cuma, 2013: 7-8) fakat günümüzde özellikle medya sayesinde eskisi gibi kültürel farklılıkların olmadığını tek bir kültür anlayışına doğru ilerleyen bir görüntü çizildiği görülmektedir. Bu yüzden semboller artık önceden olduğu gibi toplumlara özgü değil yukarıdan aşağıya doğru bir hareketle ortak ifade ve mesajları iletmektedirler. Kültürel farklılaşma minimum seviyeye indiği için ortak semboller ve simgeler ortak çağrışımlar yapmaktadır. Ortak çağrışımlar ise en çok insanları tüketime yönlendirmek için reklamlar aracılığıyla yapılmaktadır. Adorno ve Horkheimer'in tabiriyle "reklam kültür endüstrisinin yaşam iksiridir. [...] Her şey kafası dağınık ya da dirençli olduğu düşünülen müşteriye alt etmek içindir" (2014: 215, 217). Reklamlar, geleneksel yüz yüze iletişime farklı bir boyut kazandırmıştır. Karşılıklı etkileşim yerini sadece televizyon, radyo ya da internet gibi medya ortamlarının mesajlarını pasif alıcılara (müşteri) gönderdikleri bir hale dönüştürmüştür. Bu süreçte alıcının duyguları gönderen tarafından önceden hesaplandığı için iletişim tek taraflı ilerlemektedir.

Toplumun meydana getirdiği ve anlamlandırdığı beden kitleler tarafından nasıl kavranacağı ve değerlendirmesinin hangi ölçülere sadık kalınarak yapılacağını belirleyen şey, hazır bir biçimde karşımıza çıkan imgeler ve sembollerdir (bkz. Gatens, 2018: 10). Bu yüzden üretilen imge ve sembollerin küresel bir anlayışın ürünü olması gerekmektedir. Çünkü aynı imgelerin ve sembollerin kullanımı tüketim pratiklerini kolaylaştırır. Farklı bir ülkeye gittiğinizde dükkânda gördüğünüz bir McDonalds logosu sizi evinizde hissettirebilir. Küresel bir firmanın logosu yerel bir imge gibi alımlanması olan bu rastlantının aslında bir tüketim stratejisi olduğunun ispatıdır.

Tüketim ile ilgili ileri sürülen görüşlerin temelde kapitalizm etrafında şekillendiği görülür. Danny Miller ise bazı tüketim çeşitlerinin manevi ya da dini bir simgesellik içerdiğini belirtir. Özellikle yemek hazırlığı, ev süslemesi ya da alışveriş gibi durumlar dini bir tona sahiptir (bkz. James, 2013: 325). Yoga, Budizm, yıldız falı ya da mistisizmin ucuz varyasyonları vb. gibi dini ya da yarı dini unsurlar da günümüzde popüler uyarlamalar olarak tüketime sunulmaktadır (bkz. Horkheimer, 1998: 96-97). Her ne kadar maneviyata hitap etse bütün bu eylemleri kapitalizm

tüketim havuzuna içerdiği semboller aracılığıyla tekrar dâhil eder. Postmodernizmin karşıtlıklara aynı anda yer veren çoğulculuk ilkesi tekrar hatırlatır kendisini.

Toplumdaki statü gruplarının her birinin sahip olduğu yaşam tarzına uygun tüketim modelleri bulunur. Bu modellerle, statü grubunun hem kendisi açısından hem de aynı ya da benzer kültürel değerleri paylaşan diğer kişiler tarafından, grubun sosyal ve kültürel kimliği sürdürülür. Toplumda özellikle de medya aracılığıyla ön plana çıkarılan statü grubunun tüketim davranışları toplumun diğer kısmına dayatılarak sözü geçen davranış kalıplarının taklit edilmesi sağlanır (bkz. Bocoock, 2014: 16). Simge kişi (icon) olarak da tabir edilenler bir müzisyen, sporcu ya da siyasetçi olabilir. Popülaritesini yitiren kişi ya da statü grupları yerini bir başka kişi ya da gruba bırakır.

Bilinçdışına teknolojik müdahale sonucunda gerçek deneyim yerini sahte deneyime bırakmaktadır. Gerçek iletişim tek yönlü direktiflerle ve bu direktiflerin uygulama biçimleri olan simgelerle ve sembollerle sahte deneyimlere dönüşmektedir (bkz. Brown, 1989: 118). Öyleyse, bu sahte deneyimler nasıl oluşmaktadır? Gösterge “kendi dışında bir şey gösteren öge” (Barthes, 1979: IX)’dir ve “günümüzde, giyim, giyinmeden önce gelir” (Barthes, 1979: 18). Barthes’ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere giyim unsurları ihtiyaçtan öte arzu uyandırma araçları olarak görülmektedir. Toplumda bu arzuların yani bireylerde herhangi bir ürünün ihtiyaç gibi arzulanmasını sağlayan en önemli unsur reklamlardır.

Akıl / beden ayrımlarının Kartezyen dualizmi, birçok metaforun oluşmasına neden olmuştur. “Homoeconomicus”,⁶ bu metaforlardan bir tanesidir. Homoeconomicus, insanların tüketim davranışlarında temelde ekonomik olarak düşündüklerini savlamaktadır. Hedonizm ya da semboller gibi tüketimin diğer yönlerini göz ardı ettiği için eleştirilir. Homoeconomicus’ta, kazanç ve akılcılığın en üst düzeye çıkarılmasıyla, ekonomik faaliyet köşe taşı biçiminde görülmüştür. Tüketiciler ürün ve hizmetlerin nesnel özelliklerini ve fonksiyonel faydalarını dikkatle düşünen akılcı problem çözücüleri olarak görülmüştür (bkz. Joy and Venkatesh, 1994: 335). Bu görüşte duygular ya da sembollerin içerdiği anlam rasyonel değildir. Günümüz postmodern toplumunda ise işlev ya da fayda odaklı bir

⁶ John Stuart Mill için ekonomik insan (homoeconomicus) “... yalnızca servet sahibi olmak isteyen ve bu amaç için araçların karşılaştırmalı etkinliğini yargılayabilecek bir varlık olarak” tanımlanır (Mill, 1836’dan aktaran Persky, 1995: 321 ve Ng& Tseng, 2008: 266).

bakış açısını savunan homoeconomicus anlayışının aksine haz odaklı duyguların ve sembol ya da simgelerin tüketim eyleminde daha etkin olduğu görülmektedir.

Geleneksel toplumların aksine günümüz toplumlarında ihtiyaçları yönlendiren piyasa ve isteklendirme araştırmalarıdır. Bu araştırmaların en güçlü uygulama alanları ise reklamlardır. O halde reklamların rolü nedir sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Kapitalist üreticinin talepleri doğrultusunda arzu stratejisini uygulayan bir güç mü? Yoksa gereksinimleri belirleyen bir şey mi? Belki de tüketilebilir ürünlerin başında reklamın kendisi gelir. Çünkü gerçek anlamda tüketimden ziyade göstergelerin, imgelerin, simgelerin ya da söylemlerin tüketimi söz konusudur. Bir anlamda toplumun retoriğidir reklamlar (bkz. Lefebvre, 2007: 67-68). Marks'ın da sürekli belirttiği gibi kapitalizm tarih boyunca görülen en dinamik, devrimci, yıkıcı, engel tanımayan, karşıtlıkları birbirine harmanlayıp farklı yaşam tarzlarını rastgele birbirlerine eklemleyen ve sürekli bir arzu akışı temin eden bir sistemdir (bkz. Eagleton, 2011: 79). Kapitalizmin en önemli silahlarından birisi olan reklamların bireylerin verdiği kararların bireylerdeki iktidar duygusunu kamçılıadığını Horkheimer, şu sözlerle ifade etmektedir:

Tüketicinin tercih hakkı vardır ama hangi markayı seçerse seçsin elde edeceği ek bir yarar yoktur. Fiyatları aynı olan iki tüketim malı arasındaki kalite farkı, iki sigara markası arasındaki nikotin oranı farkı kadar küçüktür. Böyle olduğu halde, "bilimsel testler"le de doğrulanan bu çok küçük fark birini söndürmeden öbürünü yakan bir tiryaki için bile çok önemsiz olan bu fark, binlerce ampulle aydınlatılan afişlerin, radyonun ve tam sayfa basın ilanlarının yardımıyla tüketicinin zihnine sanki dünyanın kaderini değiştiren bir açıklamaymış gibi kazınmaktadır. İnsanlar da bu iktidar dilinin satır aralarını okuyabilmektedir. Anlamakta ve kendilerini ona göre uyarlamaktadırlar (Horkheimer, 1998: 124).

Modern toplum sisteminde birey öncelikle kendisini beğenmeli yani kendisiyle ve özellikle de bedeniyle barışık olmalıdır. Aksi takdirde başkalarınca beğenilmeyeceği itkisi yukarıdan aşağıya ona dayatılır. Beden üzerinden ona yüklenen bu gönderge aslında başkalarının ona olan yargısından ibarettir. Bu durum birçok reklamda kendisini slogan olarak da gösterir (bkz. Baudrillard, 1997: 107-108). Ülkemizde yayınlanan aşağıdaki reklamlar ve sloganlarında sözü geçen dışsallığı görmek mümkündür:

Hep bakacaklar (Elidor),
Hiç tanımadığınız bir erkek size çiçek verirse şaşırmayın. Nedeni Impulse'tır (Impulse),
Sen çağdaş ve farklısın. Taze, farklı, diri. Senin gibi (Echo),
Çekici erkekler için seçkin, etkileyici. Axe. Gerisi size kalmış (Axe Marine),
Kadın elbisesi giymiyorsan, kadın şampuanı da kullanma! Artık %100 erkek şampuanı Biomen var (Biomen)

Kozmetik sektöründen seçilen reklam örneklerinde de görüldüğü gibi kullanacağınız parfümün en önemli etkisi size kazandıracak yeni kimliktir. Böylece sosyal dünyada kendinizi daha farklı biçimde sunabilirsiniz. Kültürel ve sembolik bir değere sahip olan beden de bu sunumlarda ön plana çıkar ve gönderilen mesajlar da buna göre değişkenlik gösterebilir (bkz. Thomas, 2012: 177). Seçilen reklamlarda fark edilen diğer bir unsur ise kolektif kimliğe değil bireysel kimliğe atıfta bulunulmasıdır. Bir başka ifadeyle kişiyi toplumdaki diğer fertlerden ayırtırmayı amaçladığı görülmektedir. “Gerisi size kalmış” , “senin gibi” veya “sen çağdaş ve farklısın” söylemleri kişiye bir seçim özgürlüğü değil mecburiyeti yaratır.

Kitle iletişim araçlarının çoğalmasıyla birlikte, toplumsal cinsiyet düzeninin küreselleşmesi yaşanmaktadır. Değişen dünya düzeninin küreselleşmesi, Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa ülkeleri, sahip oldukları toplumsal cinsiyet tavrını medya yoluyla diğer coğrafi bölgelere aktarmaktadır. Otoriter erkeklik ya da çekici kadınlık gibi Batı menşeli kalıplar küresel standart haline gelmiştir. Pop yıldızları ya da film yıldızları gibi ünlü kadınların bedenlerinin 90-60-90 ölçülerinde olmaları ve onlardan cinsel objeliklerini tamamlayacak giysilerle arzı endam etmeleri beklenmektedir. Küresel medya, Batılı olmayan toplumdaki kadınlardan ve erkeklerden etnik ve kültürel geleneklerinden tamamen farklı olan bu güzellik standartlarını benimsemelerini istemektedir (bkz. Elnur, 2013: 123). Batı tarzı güzellik ölçütü en çok televizyon ve internet aracılığıyla insanlara sunulmaktadır.

Televizyonun sunduğu yaşam sosyal gerçeklikten oldukça farklıdır çünkü pahalı mallar, pahalı tüketici davranışları ve zenginlik, aşırı derecede fazla temsil edilir. İnsanların reklamlara verdikleri tepkiler her zaman özenli ve tasarlanmış olmayabilir. Aksine idealize edilmiş imajlara reklamların üzerlerinde bırakacağı etkiyi bilip bilmemelerinden bağımsız otomatik tepkiler gösterdikleri söylenebilir. Örneğin, ince kadın modellerin bulunduğu reklamlara maruz kalmak, reklamdaki modele göre daha kalın bir bedene sahip olan kadınlarda bedenleri hakkında kaygıların oluşmasına neden olur (bkz. Dittmar, 2008: 15-16). Kısaca, bireyler reklamlarda sunulan idealize edilmiş beden söylemlerini ciddiye almasa bile uzun dönem içinde yoğun bir imaj bombardımanı altında bir şekilde bu durumdan etkilenebilirler.

Reklamlarda hedeflenen kitle sadece kadınlar değildir. Kadınlar bedenleşmiş kimlik açısından hedeflenen müşterilerdir fakat toplumun hemen hemen bütün

üyeleri reklamların gönderdiği imajlara maruz kalmaktadır. Bedene dair söylemlere insanlar küçük yaşlardan itibaren aşinalardır. Barbie bebekler sadece çocukları tüketim zincirine dâhil etmekle kalmaz aynı zamanda bireyin gelecekte inşa edeceği bedenleşmiş kimliğinin oluşumunda önemli rol oynar. Barbie bebeklerin ince bir beden yapısına sahip olması, Ken bebeğin ise kaslı bir bedenle sunulması bireylere ideal olanın oyuncaklar aracılığıyla da sunulduğunu göstermektedir.

Postmodern durum, eklektik yapısını oyuncaklar aracılığıyla da topluma sunar. Oyuncak bebeklerin, parçalara ayrılabilen beden uzuvlarının ve oldukça fazla kıyafet skalası olmasının küçük yaştan itibaren bireylerin tüketime yönelik arzularını ve tüketimin uyandırdığı haz duygularıyla toplumda beğenilme ve takdir edilme kaygılarını ve yukarıya doğru statü değişimini sembolize ettiği söylenebilir. Satın alma süreci sadece bebeği satın almakla bitmez. Bebekle uyumlu binlerce kıyafetin ayrıca satılması hazza yönelik tüketimi tetiklemektedir.

Araçsal akıl en azından bir bireyin amaçlarının randımanlı bir şekilde gerçekleştirimini vaat eder. Ama karakteristik olarak kapitalist biçiminde, özünde gerçekleştirilemez olan amaçları hedef alır. Kapitalist biçimde araçsal akıl tüketime yöneltildiğinde amaç ihtiyaçların ve isteklerinin tatmini değil, sadece tüketim edimidir. Herhangi bir nesne tüketim yoluyla elde edildiğinde ulaşılan hazzın yeni nesne tüketimi için bir arayışa dönüşmesi hedeflenir. Bu bağlamda tüketim aslında ulaşılan şeyden ziyade yineleme olayıdır. Bu sayede kişide sahip olunan mallar sayesinde diğerleri üzerinde bir iktidar duygusu meydana gelmektedir (bkz. Poole, 1993: 66). Yukarıda bahsi geçen Barbie bebeklerin satın alınmasıyla ulaşılan hazzın bebeğe ait diğer aksesuar ve kıyafet gibi nesnelerin arayışına neden olduğu görülmektedir. Tüketimin temel ilkelerinden biri olan “yineleme” böylece gerçekleşmiş olur. Kültür devamlılığını ritüellerle temin eder. Tüketim kültürünün yinelemeleri de aslında uzun vadede oluşan “yatkınlık ya da bağımlılık ritüelleri” halini alır.

Tüketim kültürünün biçimlenişinin yukarıdan aşağıya doğru olması kitlesel tüketimi teşvik için önemlidir fakat tüketimde yerelliği de geri planda tutmamak gereklidir. Günümüzde birçok küresel firmanın yerel sürümleri bulunmaktadır ya da küresel firmalar hedef kültürün unsurlarına ürün yelpazelerinde yer verme eğilimindedirler. Türk kültüründe yer edinen dönerin hamburger biçiminde sunumu ya da hamburgerin içindeki malzemelerin hedef kültüre ait ürünlerle çeşitlendirilmesi

de postmodernizmin farklılıklara aynı anda yer vermesi ilkesiyle açıklanabilir. Postmodern tüketim kültüründe pazarın farklı açılardan değerlendirilmesi önemli yer tutar. Üretilen ürünü hedef kültüre göre biçimlendirmek firmaların son zamanlarda üzerinde durduğu hususlardan bir tanesidir. Örneğin, İslâmi pazardan yeterince pay alamadığını düşünen firmalar, ürünlerini pazarın beklentilerini karşılayabilecek biçimde üretme eğilimindedirler. Uzun bir süredir oyuncak bebek sektöründe tekelleşen Barbie bebeklere bu anlayış neticesinde İslâmi bir sembol olan türban eklenmesi sözü geçen durumu somutlaştırmak açısından örnek teşkil edebilir.

Bir yandan maddi ürünler diğer yandan kimlik, sağlık ve mutlu olma arasındaki ilişki tüketim kültürünün temel bileşeni olarak reklamlarda sıkça kullanılır. İdeal benliğin sembolü olarak ürünler mükemmel bedene ve iyi bir yaşama ulaşmada bir köprü olarak pazarlanır (bkz. Arnould and Thompson, 2005: 875; Aktaran: bkz. Dittmar, 2008: 2). Kitle iletişim araçlarında idealize edilmiş modeller, sadece güzelliği ve refahı herkes için hayatın ana hedefi olarak tanımlamaz aynı zamanda güzelliğin, başarının, mutluluğun ve karizmanın ne anlama geldiğinin ifadesini de sunar (bkz. Dittmar, 2008: 2).

Yukarıda ve özellikle çalışmanın ilk bölümünde bahsedilen toplumsal ve politik olayların yanı sıra tüketime olan ilgiyi Claude Lévi Strauss tarafından geliştirilen yapısalcılık isimli sosyal kuram da artırır. Yapısalcılık temelde okuryazarlık öncesi toplumların analizine odaklanır. Bu toplumlardaki gösterge ve sembollerin içerdiği anlamlar incelenir. Yapısalcılık modern toplumlarda da gösterge ve sembollerin önemine vurgu yapar. Özellikle tüketim mallarının reklamlarında bu gösterge ve sembollerin rolüne dikkat çekerler. Daha çok Batı kapitalizmini benimsemiş toplumlarda gösterge ve sembollerin kullanımıyla üretilen malın tüketicilere satılmasıyla, kişiler belirli bir kalıba sokularak onlara edilgen bir kimlik kazandırılır. Kişi tüketim maddesine duyduğu arzuyu bir süreliğine olsa da bastırılabilir fakat kişinin gelir seviyesinde ani değişiklikler o kişiyi tekrar ürünü almaya itecektir (bkz. Bocoock, 2014: 13). Püriten anlayışın ahiret için çalışıp biriktirme anlayışı, postmodern dönemde tüketmek ya da satın almak için çalışma biçimine dönüşmüştür.

Ferdinand de Saussure'ün uğraşlarının genişleyip dilbilimsel çözümlemenin kültür alanına kaymasıyla göstergebilim adı verilen bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. En öne çıkan isim olarak Roland Barthes'ı gördüğümüz bu yaklaşımın temsilcilerinin

birçoğu çalışmalarını yapı sökülme ve dilbilime kaydırınca göstergebilimde bir düşünüş dönemi görülmüştür. Simgesel süreçlerle toplumsal bağlam arasındaki ilişki ekonomik gelişme ve siyasal çatışma gibi göstergebilimin alanının dışındaymış gibi görülen unsurlar toplumsal göstergebilim denilen yeni bir göstergebilim türünü ortaya çıkarmıştır (bkz. Gottdiener, 2005: 7-8). Roland Barthes'ın yanı sıra 1960'lı yıllarda toplumsal göstergebilim alanında önem taşıyan başka isimler de bulunmaktadır. Raymond Ledrut ve özellikle Jean Baudrillard'ın isimlerini anmak gerekmektedir. Baudrillard, maddi kültürün gündelik hayatta ve simgesel tüketim imgelerinde yarattığı değişimleri kendisine çalışma alanı olarak belirlemiştir (bkz. Gottdiener, 2005: 57-59).

Adorno ve Horkheimer'in kültür endüstrisinde olduğu gibi Baudrillard da kültürün yukarıdan aşağıya doğru belirlendiğini savunur. Konuyu biraz açacak olursak eğer, yukarıyı temsil eden modern toplumsal sistemin aşağıdaki halka isteklerini çeşitli aygıtlar vasıtasıyla yaptırması günümüz kültürünü şekillendirir. Baudrillard bu hususta toplumda oluşan ya da oluşturulan eşitlik söyleminin aslında bireyler arasında farklılık yaratmak için belirtildiğini dile getirir. Şu andaki sistem bir farklar sistemidir ve bireyler bu farklar sisteminin üyesidirler ve her bir grup göstergeler kodu içindedir. "İşte kelimenin en geniş anlamında kültür, dil ve tüketim bu" (bkz. Baudrillard, 1997: 106) dur. Burada bir hususa dikkat etmek gerekmektedir. Kültür endüstrisi sözü edilen yukarıdan aşağıya doğru olan bu biçimlendirmeyi zor kullanarak ya da şiddete başvurarak yapmamaktadır. Carey'in (bkz. 2012: 1) de belirttiği gibi ikna edici dış kontrol ve daha da önemlisi, kendini kontrol etmenin bir sonucu olarak, bedenlerimizi yönetmeye ve onları kapitalist pazara uygun, disiplinli bedenlere dönüştürmeye ve uygun olmayanları işaretleyerek kısıtlamaya başladık.

Geleneksel tüketici için satın alınan mal ile onun işlevi ve uzun süre kullanılabilirliği ön plana çıkan unsurlardır fakat yukarıda bahsi geçen gelişmeler neticesinde tüketici davranışlarında da kökten değişiklikler yaşanır. Baudrillard insanlığın şu andaki durumunu şöyle özetler:

Nesneler çağını yaşıyoruz: Söylemek istediğim, nesnelerin ritmine ve onların hiç kesintisiz art arda gelişlerine göre yaşadığımız. Geçmiş uygarlıkların tümünde dayanıklı nesnelere, araçlar veya binalar kuşaklarca insandan daha uzun yaşamışken, bugün onların doğmasını, gelişmesini ve ölmesini izleyen bizleriz (Baudrillard, 1997: 16).

1960'lı yıllar kitschin ve popüler kültürün şiir ve roman gibi belirli bir kısıtlılık içeren türlere pop sanat, film kültürü, multi-medya ve eğlence gösterileri ve rock konserlerinin katılımıyla hayatımıza yoğun bir biçimde girdiği yıllardır. Medyaların harmanlanması birçok estetik türünde kitschin görülmesini sağlamıştır. Bu durum neticesinde daha çoğulcu fakat daha az ahlâkçı bir sanat ortaya çıkmıştır. Yüksek sanat ile aşağı sanat ayrımı yerle bir edilmiştir (bkz. Best ve Kellner, 2011: 24-25).

Baudrillard, hiçbir kökensel dayanağı olmayan yani gerçeklikle ilgisi olmayan bir gerçeklik çağında yaşadığımızı ve hipergerçek ya da simülasyon adı verdiği durumun bu gerçekliği ürettiğini belirtmektedir. Sözü edilen bu gerçeklik sayısız defa üretildiği için rasyonel bir görünüme sahip değildir. Parodisi, taklidi ya da sureti yapılacak bir gerçek yoktur artık çünkü aslının yerine simülasyonları ya da göstergeleri konulmuştur (bkz. Baudrillard, 2016: 13-14).

Postmodernite, toplumda köklü değişimlere neden olan bir süreç gibi düşünülürse, özellikle bireyin kimliği üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Postmodern durumun bireyin kimliğini nasıl şekillendirdiğine dair iki görüş ön plana çıkmaktadır. Birinci görüşe göre postmodern durum gündelik hayatın gerçeğini oluşturan oyunsu söylem nedeniyle ve imgelerin kimliği sığlaştırdığı ve yüzeyselleştirdiği için eleştirilir. İkinci görüşe göre postmodernizm, modernizme göre benliğe özgürlük alanları tanıdığı ve kısıtlamalara uğratmadığı için olumlu karşılanır. (bkz. Bennett, 2005: 39-41). Modern dönemde kimlik belirli sabiteler üzerine inşa edilirken postmodern kimlik sözü geçen bu sabitelerin önemsemediği boş zaman üzerinden belirli olmayan şekilde çok biçimli olarak inşa edilir (Yıldırım, 2021: 12). Postmodern kimlik toplumdaki uzaklaşır. Bireysel hazlar ve idealler tüketim yoluyla bireyi daha narsist ve parçalanmış bir kimliğe iter (Dunn, 1998: 21'den Aktaran: Yıldırım, 2021: 13).

Ali Şeriatî'ye göre Müslüman toplumlarda Doğu din ile Batı ise materyalist eğilimli burjuva kültürü ve bilimle bütünleşmiştir. Bizim seçmediğimiz, ihtiyaç ve arzu duymadığımız yönlerden Batı taklitçiliğinin yanlış ve değersiz olduğunu belirten Şeriatî, böyle bir yaklaşımın hizmetçisinin sahibini ne kadar taklit ederse, o kadar itaatkâr olacağını ve hizmet etmeye devam edeceğini düşünen efendinin yani Batı'nın işine geleceğini belirtir. Şeriatî, Batı'yı taklit etmenin yolunu ise şu şekilde çizer: Batı'nın modern dünyada efendi olmak için takip ettiği eylem, düşünce,

davranış ve tekniğin gelişim süreci taklit edilmelidir. Bunu yaparken onu önderliğe ulaştırın koşullar ve gereklilikler de analiz edilip değerlendirilmelidir. Bu yolda akıllı ve zekice yürünürse kölelikten ya da tabilikten kurtulmak işten bile değildir. Taklidin ilk halini sürdürürsek bu bizi iyice Batı'ya bağımlı yapacak ve tüketici kuşaklar olarak kalmamıza sebep olacaktır (bkz. Şeriati, 1999: 16-17). Şeriati'nin bu görüşlerine katılmakla birlikte, bu düşünce yapısı çağın şartları gereği hayalî bir anlayış barındırmaktadır. Postmodern dönemle birlikte aile bağlarının gevşemesi sadece gençleri değil normalde kültür aktarımında bulunması gereken yaşlıları da etkisi altına almaktadır. Çağımızda artık eskiden olduğu gibi 40'lı yaşlardaki doğal ölümlere pek rastlanmamaktadır. Gelişen tıp ve modernitedeki bedeni iş yapmak için gerekli bir makine gibi gören anlayış yerine yaşamının her anında tüketim zincirine tutunması gerektiğine inanılan biyolojik olarak yaşlı fakat fiziksel ve ruhsal olarak genç insan modeli yaratılmaya çalışılan postmodern anlayış revaçtadır. Bugünün modern bir süre sonra gelenek haline gelmektedir. Artık Doğu-Batı biçimindeki eskinin kavramları üzerinden ilerleyen bir ayırım da hızlı biçimde ortadan kalmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDEN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA POSTMODERN KİMLİK OLUŞUMUNDA TÜKETİM OLGUSUNUN EDEBİ METİNLERDE ANALİZİ

2014 yılında Hakan Bıçakçı tarafından yazılan “Doğa Tarihi” isimli eserin protagonistisi olan Doğa; 35 yaşında-yazarın ifadesiyle 420 aylık bebek- İstanbul’da bir gökdelenin eksi yedinci katında konuşlanan yapay doğa konseptli High Project isimli halkla ilişkiler şirketinde üst düzey yönetici pozisyonunda çalışır. Annesiyle yine yapay doğa konseptli dış dünyadan izole bir sitede steril bir hayat sürdürür. Hayatının çoğu ev-iş-avm üçgeninde oldukça sorunsuz olarak geçen Doğa’nın hayatındaki tek aşılması gereken engel, şirkete sonradan gelen, kendisiyle aynı statüde çalışan Alev’dir. Alev, aynı zamanda protagonist olarak görülebilecek Doğa’nın karşıt gücü olarak eserde antagonist olarak da konumlandırılabilir fakat Alev’in de romandaki diğer kişiler gibi ne monolog ne de diyalog aracılığıyla anlatının hiçbir yerinde ön plana çıkmadığı görülür. Bu yüzden çalışmada Alev, diğer eser kişileri gibi bir roman tipi olmaktan öteye gidememektedir.

Doğa, kendisi dışında herkesi kendi bedenini merkeze alarak tanıtır, değerlendirir ve dost ya da düşman olduğuna dair karar verir. Bu yüzden en iyi arkadaşı iki senede bir değişir. Hem Doğa hem de erkek arkadaşı Onur, tamamen toplumsal normlardan onay alarak, adeta formalite bir ilişki yaşarlar. Özel günlerde hediyeleşmek, davetlerde yalnız görünmemek için bir arada bulunmak kısaca topluma -mış gibi bir ilişki yaşadıklarını göstermek dışında eserde birbirleriyle kurdukları özel bir diyalog, herhangi bir çatışma ya da duygudaşlık unsurları bulunmaz. Şirketin patronu Cengiz Bey’i etkilemek için Alev ile girdiği rekabet eserin sonunda Doğa’yı intihara kadar sürükleyecek beden merkezli psikolojik rahatsızlıklara neden olur.

1991 yılında Bret Easton Ellis tarafından yazılan “Amerikan Sapiğı” isimli eserin protagonistisi Patrick Bateman; 27 yaşında, Wall Street’te üst düzey bir bankacı olarak okuyucuya tanıtılır. Hayatındaki her şeyi beden üzerinden kurgulayan Patrick, aynı sektörden hemen hemen aynı statüde çalışan arkadaşlarıyla pahalı restoran, bar ya da alışveriş merkezlerine giderek anlamsızca para harcayıp kendi habitusları dışındaki herkesi dışlar. Kız arkadaşı Evelyn Richards ile mutsuz ve formalite birlikteliğini sürdürür. Ev, spor salonu, alışveriş merkezi, restoran, bar vb. yerlerde

beden ve tüketim üzerine döngüsel bir hayat sürdürür. Romanın ilk kısımlarında Patrick arkadaşlarına işlemeyi hayal ettiği cinayetleri anlatır. Arkadaşları onu ciddiye almaz. İlerleyen bölümlerde Patrick'in bir seri katile dönüştüğü görülür ve polisle yaşadığı bir çatışmadan sonra Patrick işlediği bütün suçları avukatının telefonundaki telesekretere anlatır. Aradan geçen zaman içinde Patrick tekdüze hayatına hiçbir şey olmamış gibi devam eder. Avukatıyla karşılaştığında avukatına olayları tekrar anlatır fakat avukatı da arkadaşları gibi onu ciddiye almaz. Patrick Bateman'in cinayetleri gerçekten işleyip işlemediği net bir biçimde anlatılmaz. Kitabın merkezi cinayetler değildir. Yazarın da cinayetlerden ziyade dikkatleri materyalizm, tüketim, kimlik krizi vb. üzerinden yuppie sınıfının anlamsız ve yüzeysel hayatına kaydırmayı amaçladığı görülür. Bu yüzden Patrick'in katil olup olmasının kitabın ana teması açısından bir önemi yoktur. Dışarıdan bakıldığında gayet bakımlı, kibar, eğitilmiş ve yakışıklı birisinin seri katil olarak sunulması aslında toplumda dış görünüşe bakılarak yargıda bulunulmaması gerektiğini bizlere anlatır. Yazarın hiçbir şey anlatmadığını anlattığı romanın herhangi bir yerinde karşılaşılan arkadaş çevresiyle yapılan anlamsız, sıradan ve mesaj kaygısı gütmeyen bir konuşmayla sona erer.

Çalışmaya dâhil edilen eserlerden “Doğa Tarihi”nin yazarı Hakan Bıçakçı, bir röportajında her ne kadar kendisini postmodernist bir edebiyatçı olarak görmese de eserlerinde postmodernist kurmacanın oyunsu yapısından etkilenerek kısmen de olsa elinin gittiğini belirtirken, edebiyatını üst kurmacadan ziyade içerik açısından belirsizliğin ve gerçeklikle kopukluğun hâkim olduğu modernist edebiyatta kafaevri bir konuma yerleştirdiğini belirtir (Yayan, 2018: 165). “Doğa Tarihi”nde Bıçakçı'nın da belirttiği gibi, postmodernist anlatı tekniklerinden ziyade postmodern dünyanın temsilcisi olarak eserin protagonistini Doğa'ya bir tip biçiminde yer verilmiştir. Ayrıca belirsizlik, ümitsizlik, çaresizlik, çözümsüzlük, anlaşılabilirlik vb. kafaevri unsurların yazarın diğer eserlerinde olduğu gibi “Doğa Tarihi”nde de kendisine yer bulduğu söylenebilir. Modernist edebiyatın sıkça başvurduğu yöntem olan bilinç akışı tekniğinin yoğun biçimde kullanılıp mümkün olduğunca eserde diyalogların minimum seviyede tutulması, Bıçakçı'nın eserlerinin biçimsel açıdan modernist edebiyat sınırları içinde değerlendirilebileceğini gösteren bir başka unsurdur fakat Doğa'nın ve diğer tiplerin yüzeysel yaşamları, kişilerin derinlikten yoksun olup içlerinde yaşanan derinliğin beden ve tüketim ekseninde var olması “Doğa Tarihi”nin içerik açısından postmodern edebiyatın sınırlarına dâhil edilmesine neden olur.

Suçluluk, kaygı ve ahlaksızlık ile beslenen izole edilmiş, parçalanmış postmodern bir dünyada, içselleştirici korku, psikolojik rahatsızlığa odaklanan anlatılar, "fantezi, varsanım ve deliliğin hâkim olduğu anlatılar" (Helyer, 2000: 728) üretir. Bu yönüyle "Amerikan Sapığı" gotik roman türünün postmodern bir reproduksiyonu olarak karşımıza çıkar.

"Doğa Tarihi" ve "Amerikan Sapığı"nın çalışmaya konu edilmesi için birçok neden vardır. Öncelikle her iki eserin de başkahramanlarının isimleri zaten çalışmanın içeriği hakkında ipuçları barındırır. "Doğa Tarihi" romanının başkışısı Doğa, çalışmanın genelinde sıklıkla değinilen doğa-kültür çatışmasını en somut örneklerle sergiler. Çalışmanın önceki bölümlerinde doğanın kadınla kültürün ise erkek ile ilişkilendirildiğine dair varsayımların erkek bir yazar tarafından yazılan bir romanda protagonist olarak Doğa isimli bir kadını erkek gözüyle görmek, romanı ilginç kılan bir unsurdur. "Amerikan Sapığı" ise Patrick Bateman etrafında şekillenir. Patrick isminin patriarchy (ataerkillik) anlamında kullanıldığından- eserdeki kadını ötekileştirmekte kullanılan şiddet de düşünülürse- kimsenin şüphesi olmayacaktır. Ayrıca Patrick'in soy ismi olan Bateman'e bakıldığında "bate" kelimesinin hiddet, öfke ve şiddet gibi anlamlara gelmesi, Patrick'in gündüzleri sürdürdüğü süperego etkisindeki normal yaşamının özellikle geceleri ide yenik düşerek birçok cinayet işlediği tezat bir hayata dönüşmesi, yarasa anlamındaki "bat" sözcüğüne ve "bat(e)man" isimli geceleri ortaya çıkan Hollywood kahramanına atıfta bulunması ihtimali ve romanın film uyarlamasında Patrick kişisini canlandıran Christian Bale'in aynı zamanda "Batman" isimli filmde Batman rolüyle karşımıza çıkması romanın dikkatleri çeken yönlerinden bazılarıdır.

Bret Easton Ellis, "Amerikan Sapığı"nın yüzeyin tek şey haline geldiği bir toplum hakkında yazıldığını ve yemek ya da kıyafet her ne olursa olsun her şeyin yüzey olduğu ve insanı tanımlayan şeyin de bu olduğunu belirterek kitabında ne anlatı ne de karakter bulunmadığını belirtir. Düz ve tekrar eden bir kitap olduğunu belirttiği eserde olay örgüsünün ağırlıklı olarak bir seri katilin birinci şahıs sesiyle anlatıldığı görülür. Seri katil, tekilliği, mantıksız patolojisi ve başvurduğu şiddetin bireyselleştirilmiş ve tuhaf doğası nedeniyle küresel anlamda tehdit edici olarak kabul edilmeyen popüler bir Amerikan anti-kahraman figürüdür. (Freccero, 1997: 48, 51). Gazetelerin üçüncü sayfalarında kendilerine sıkça yer edinen marjinal kişilerin ele alındığı "Patty Winters Show", Patrick'in her gün mutlaka izlediği bir programdır

ve romanda bir leitmotif gibi sunulur. Bu şovda ele alınan konular çoğunlukla beden ile ilgilidir. Bedensel şiddet ya da beden üzerinden tüketim kendisine sıkça yer bulan konulardır. Eserdeki bir diğer leitmotif de “Sefiller Müzikali”dir. Patrick ve arkadaşlarının sürekli sosyal sorumluluk projelerinden ve dünyada yaşanan açlık, küresel ısınma, evsizlik, dilencilik gibi konulardan bahsedip tam tersi hareketler sergilemeleri ve eserin bu tarz durumları anlattığı kısımlarda karşımıza “Sefiller Müzikali”nin ya da afişinin çıkması tesadüf değildir. Yoğun biçimde tekrarlanan ve kişilerin yaşadıkları monoton hayata ve çevrelerinde yaşanan olaylara karşı hissettikleri duyarsızlık, hâkim bakış açısından yoksun fakat imgeler ve semboller yardımıyla okuyucuya aktarılır. Baudelaire ve Kafka; modernleşmeyle birlikte insanların değer yargılarında meydana gelen yozlaşmanın rutine bağlanan mekanik yaşam neticesinde arttığını ve toplumda yaşanan bu değişime çoğunluğun herhangi bir tepki göstermemesini eleştirirler (Sivri ve Çelik, 2016: 82). Ellis, toplumda yaşanan bu vurdumduymazlığı gözler önüne sermek için eserini seri katilin ağzından yani birinci tekil şahıs sesiyle yazmıştır. Hem kişiler hem de eserin kendisi, kendini sürekli tekrar eden mekanik bir yapıya sahiptir. Patrick’in işlediği cinayetlere ve “Patty Winters Show”da bahsedilen toplumsal yozlaşmaya toplumda hiçbir tepkinin olmaması özellikle yazarın dolaylı olarak vermek istediği mesajdır.

Çalışmanın karşılaştırılabilir olmasını sağlayan pek çok neden vardır. Bunlardan bir tanesi kişilerin her ikisinin de New York ve İstanbul gibi metropollerde yaşayan ve 1980’lerden sonra hayatımıza giren yeni orta sınıfın temsilcileri olmasıdır. Her iki romanda protagonistler dışındaki kişilerin aslında birer tip olarak karşımıza çıkarıldığı görülür. Doğa’nın ve Patrick’in hırslarını besleyen ve onlara eylemleri için imkân sağlayan fon işlevi taşıdıkları görülen diğer kişilerin hiç birisinin olaylar karşısında ne düşündükleri ya da onların hayatlarına dair bilgiler sunulmaz.

Eserde Patrick’in ailesi hakkında Patrick kişisini çözümlmek için yeterli veri bulunmaz. Babası hakkında zengin olması dışında, annesi hakkında ise nedeni söylenmeyen bir hastalık yüzünden sanatoryumda yatması dışında bir şeyden bahsedilmez. Yıllar önce boşandığı söylenen çiftin diğer oğulları Sean hakkında da iyi bir eğitim almış olması dışında verilere rastlanmaz. Yazar belki de hikâyenin sürükleyiciliğini bozmamak için Patrick’in ailesi hakkında okuyucuyla bilgi paylaşmaz. Yazarın diğer eserlerine bakıldığında aslında ailenin diğer fertleri

hakkında bilgi sahibi olunabilir fakat bu durumda edebi eserin bir kurgu olması gerçeğinden hareketle; diğer romanlardaki gerçekliğin devam romanları olmadığı için “Amerikan Sapığı”na dâhil edilmesinin mantıklı olmayacağı düşünülmüştür.

“Doğa Tarihi”nde de benzer bir durum söz konusudur. Aynı şekilde Doğa’nın annesi ve babası uzun zaman önce boşanmışlardır. Babasının yeni bir evlilik yapması dışında romanda babası hakkında kayda değer bilgiler bulunmaz. Doğa’nın muhtemelen bir kardeşi de bulunmaz. Çünkü eserde bu durum hakkında herhangi bir veri bulunmamaktadır. En çok annesiyle ilgili detaylara yer verilse de annesinin Doğa’nın babasıyla tekrar bir araya gelmeye yönelik yaptığı eylemler dışında romanda bir işleve sahip olmadığı görülür.

Her iki romanda da ailenin geri planda tutulması aslında yazarların dikkatin Patrick ve Doğa’nın eylemlerine ve temsillerine odaklanılmasını istemelerinden kaynaklanır. Bu yüzden eserlerin çözümlemesi birer aktör (eyleyen ya da fail) olarak Patrick ve Doğa’nın içinde buldukları yapıyla ilişkileri ele alınarak yapılmaya çalışılacaktır.

Doğa için bütün kişiler tek yönlüdür. Yazar, Doğa hariç bütün kişileri Doğa için ifade ettiği anlam düzeyinde sunmuştur. “Amerikan Sapığı”nın aksine “Doğa Tarihi” tanrısal bakış açısıyla “o anlatıcı” formuyla yazılmıştır fakat yazar bu özgür konumuna rağmen, bunu diğer kişilerin duygu ve düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak olan bilinç akışı tekniğinden faydalanmaz. Diğer kişileri kasıtlı biçimde ön plana çıkarmama amacı taşıdığı ortadadır. Hem Doğa hem de Patrick çok yönlü duyguları ve düşünceleri olan tek kişilerdir. Her iki eserde de Doğa ve Patrick dışındaki bütün kişilerin fiziksel ve ruhsal yönleri kahramanların gözünden anlatıldığı için başkişi merkezli subjektif bir bakış açısı mevcuttur.

3.1. Alan, Rekabet ve Oyun: Mış Gibi Yaşamlar

“Para benim için asla büyük bir motivasyon olmadı, skor korumanın bir yolu dışında. Asıl heyecan oyunu oynamak.”

Donald Trump

Donald Trump’ın sözleri aslında çalışmanın bu bölümünü özetler niteliktedir. Çalışmayı çok da siyaset alanına dâhil etmeden “Amerikan Sapığı” adlı eserin protagonistini Patrick Bateman ekseninde tutarak, Trump ile Bateman’in benzerlikleri üzerinden bu bölüme yön vermek temel amaçtır. Bilindiği üzere Amerika Birleşik

Devletleri Başkanı olmadan önce Donald Trump, 1980'ler ve 1990'larda genç bir yuppie tipi olarak zengin ve şaşalı hayatıyla gündemde oldukça yer edinmiştir. Başkan olduktan sonraki söylemlerinden bir kaçına bakacak olursak, Patrick ile benzerliğini kurmak daha kolay olacaktır. Meksika sınırına duvar örme söylemi, göçmenleri sınır dışı etme çabaları, Amerikan şirketlerinin fabrikalarını kendi sınırlarına taşımaları gerektiğine dair açıklamaları ve Covid-19 virüsünü Çin virüsü olarak isimlendirmesi hemen herkesin bir çırpıda aklına gelen açıklamalarıdır. Bütün bu açıklamaların ortak noktası ise egosantrik bir bakış açısidir. Bu da narsisizm ve ötekileştirmeyi doğurur. Dönemin Amerika Birleşik Devletleri başkanı Ronald Reagan'ın serbest ekonomi politikasıyla zenginliğine zenginlik katan Trump'ın eylemleriyle söylemlerinin çelişmesi "Amerikan Sapığı"nda parodisi yapılan unsurların başında gelir.

Birçok yerde Patrick ve arkadaşları, evsizler, göçmenler, dilenciler ya da hizmet sektörü çalışanları için sosyal sorumluluk projelerinden bahseder. Hemen akabinde ise, bu kişilere karşı fiziksel ve psikolojik şiddet uygulamaları eserde kendisine metinlerarası bir unsur olan parodi formunda yer edinmiştir. Sayısını tespit etmenin oldukça güç olduğu farklı dinlerden ve uluslardan gelen kişilere karşı nefret dolu ötekileştirme söylemlerinden, beyaz yakalı sınıfının alt habitusu olarak yuppie sınıfının adeta Hitler'in aryan ırkı gibi gösterildiği anlaşılır. Patrick'in Hitler'e karşı sempati duyduğunu söylemesi bu durumu ispatlar. Aslında bu kitapta eleştirilen ne Patrick ne de Trump'tır. Amerika'nın kendisidir.

1980'lerde Amerika Birleşik Devletleri ile Türkiye'nin ilişkileri, özellikle Reagan ve Turgut Özal döneminde oldukça yoğundur. Tıpkı Amerika Birleşik Devletleri gibi Türkiye'de de devletin yavaş yavaş iş dünyasından elini çekmeye başladığı özelleştirme söylemlerinin yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir. Türkiye'de yükselen bir orta sınıftan bahsedilecekse bu döneme bakmak gereklidir. Beyaz yakalı adı verilen bu yeni yükselen orta sınıf zümresinin 21. yüzyıl Türkiye'sindeki temsilcilerinden birisi olarak "Doğa Tarihi"nin protagonisti Doğa üzerinden adı geçen sınıf ve Amerika ile özdeşleşen kapitalizm eleştirisi eserin temel izleğidir.

Çalışmada sıkça bahsedildiği için kimlere yuppie denildiği ve yuppilerin hangi özelliklere sahip oldukları, Doğa ve Patrick'in analizi açısından önemlidir. Yuppie tipinin özellikleri şöyledir:

Yuppi'ler "bebek patlaması kuşağı" na, yani 1946 ile 1966 arasında doğmuş olanlara aittirler. Gençlerdir, büyük kasaba ve şehirlerde yaşarlar, daha iyi iş türlerinde profesyoneller olarak çalışırlar; yüksek gelirleri var, kariyer bilincine sahipler, sıkı çalışmayı hancı bir yaşam tarzıyla birleştiriyorlar; ideolojik kavramları ve siyasi veya sosyal katılımı reddeder; sağlık ve fiziksel uygunluğa güçlü bir vurgu yapar; materyalisttir ve uyumsuzdur; tercihen özel ürünlere özgürce para harcamaya; statüye, prestije, güce, paraya ve tanınmaya duyarlıdır; kendi maddi refahları ile meşguldür; tutum ve değerler açısından oldukça müsamahakârdır ve politik olarak liberal ama ekonomik olarak muhafazakârdır (Dekker and Ester, 1990: 310).

Yuppie özelliklerine bakıldığında, Türk popüler kültüründe “tiki” ya da “tikky” ismiyle anılan gruba benzerlik göstermekle birlikte, aralarında bazı temel farklar vardır. Tiki olarak adlandırılan zümre, genellikle hiçbir işte çalışmayan zengin aile çocuklarına atıfta bulunurken, yuppielerin üst düzey yönetici olarak çalıştıkları görülür. Yuppie tipine dair özellikler ve ilk bölümde adı geçen sosyologların kavramları eş zamanlı olarak çalışmanın eser analizi kısmında ele alınacaktır.

Çalışmanın bu kısmında alan, rekabet, habitus, sermaye ve oyun gibi Bourdieu kavramları üzerinden birer fail (agent) olarak Doğa ve Patrick kişilerinin toplumsal yapı ile olan ilişkileri analiz edilecektir. Yine, çalışmanın bu kısmında beyaz yakalı üst düzey yöneticiler olan Doğa ve Patrick’in kendi mevkidaşlarıyla, alandaki mücadelelerinin beden üzerinden kurulduğu gözler önüne serilecektir. Habituslarından beklenen davranışları ekonomik sermaye ve sembolik sermaye üzerinden sergilerler. Beyaz yakalı habitusun belirlediği kurallar aynı zamanda oynanan oyunun da kurallarıdır. Oyunun en önemli kuralı ise alanı boş bırakmamaktır:

Doğa da çocuk sahibi olmak istiyordu, ama henüz değil. Formunu korumak zorundaydı, ayrıca şirketi Alev'e bırakamazdı. Hamile kalan çalışanların iş hayatından nasıl silindiğine, High Project'te kaldığı süre boyunca sayısız kez şahit olmuştu. (Bıçakçı, 2018: 194).

Doğa'nın Alev ile rekabeti “Doğa Tarihi”ndeki oyunu oluşturur. Oyun mekânı çoğunlukla High Project'tir. Bu yüzden Doğa, mecbur kalmadıkça izin almaz ya da kendisini alandan uzaklaştıracak eylemlerden uzak durur. “Amerikan Sapığı”nda ise Patrick'in rakibi kendisi hariç herkestdir. Patrick'in oynadığı oyunun alanı daha geniştir. Patrick herhangi bir işle uğraşmaz. Eserin tamamı restoran, ev, alışveriş merkezi ya da barda geçer. Gidilen mekânlarda mekânsal özelliklerden ziyade mekâna giren ve çıkan kişilerin bedenleri üzerine kurulan diyaloglar dikkat çeker. Bu kişilerin giydikleri kıyafet en ince detayına kadar betimlenirken çoğunlukla kıyafetin içindeki kişinin adı karıştırılır. Özetle, önemli olan bireyin karakteri değil

giydiği kıyafettir. Yuppie kùltüründe yazılı olmayan kurallar vardır. Örneğin; kıyafetin markası, rengi ya da yapıldığı materyal bireyin alanda var olup olmamasını belirleyen en önemli unsurdur. Özellikle habitusunun kurallarını toplumun tamamına yayması Patrick'in yaşadığı topluma da yabancılaşmasına neden olur.

“Amerikan Sapığı”nın protagonistisi Patrick Bateman; 27 yaşında, New York Wall Street'te Pierce & Pierce isimli yatırım şirketinde üst düzey bankacı pozisyonunda çalışır. Daha doğrusu çalıştığı söylenir fakat eserin neredeyse hiçbir yerinde, Patrick'in ve arkadaşlarının iş yaptığını rastlanılmaz. Yazar Ellis'in, Patrick ve arkadaşlarını iş dışında sürekli lüks restoranlarda rezervasyon yapmakla uğraştırması, alışveriş ritüelleri ve eşyaya verdikleri önemi anlamsızca uzayan marka isim listeleriyle sunması, sınırsız ve hesapsız para harcama sahneleri kurgulaması, yeni yükselen orta sınıf ya da beyaz yakalı sınıfın anlamsız yaşamını ve içi boş kùltürünü gözler önüne sermek içindir.

Geleneksel iş yaşamında kişilerin işe dair pozisyonları ve o pozisyonların sınırları bellidir. Günümüz iş yaşamında ise hareketlilik esastır. Bu hareketlilik, iş ile ilgili pozisyon çokluğu yaratır. Bu yüzden bilinmeyen ya da uzmanlaşılmayan riskli bir alanı ortaya çıkarır. Sennett'e göre risk almak bilinmeyene yapılan bir yolculuktur ve varılmak istenen bir hedef vardır. Odysseus yurduna dönmek isterken, Julien Sorel üst sınıfa tırmanmak ister. Modern risk kùltüründe ise sabit kalmak ölümle eş tutulur. Kişinin olduğu yerde durması onun çemberin dışında kalması anlamına gelir (Sennett, 2008: 91). Hastalığından dolayı işe bir süre gidemeyecek olan Doğa için evde durmak büyük bir risk barındırır. Bulduğu çözüm ise yine beden odaklıdır:

Doğa'nın tek çekincesi bir süre daha ofise gidemeyip meydanı iyice Alev'e bırakacak olmasıydı. Ancak bu küçük kaybı yeni göğüsleriyle kapatması çok daha kolay olacaktı. Alev, Cengiz Bey'in gözüne girmek için istediği kadar çırpınabilirdi (Bıçakcı, 2015: 89-90).

Doğa'nın çalıştığı High Project şirketi bir mücadele alanı gibi kabul edildiğinde göze çarpan ilk durum ofisteki sınıflaşma ve kamplaşmadır. Eserde beyaz yakalı sınıfın temsilcileri olan Doğa ve Alev'in birbirleriyle şirket sahibi Cengiz'i etkilemek ve beğeni kazanarak rakibini alt etme çabası üzerinde durulmuştur. Şirkette alt pozisyonda çalışanların birbirleriyle olan ilişkilerine hiç değinilmemiştir. Hatta yazar Alev ve Cengiz Bey'in herhangi bir husus hakkındaki fikirlerine ne bilinç akışı tekniğiyle monolog ne de yüz yüze iletişimin olmazsa olmazı diyalog olarak eserde neredeyse hiç yer verilmez. Romanın tamamı hâkim bakış açısıyla

Doğa'nın olayları ve durumları yorumlamasının aktarımı olarak okuyuculara sunan bir yapıdadır. Bu yüzden eserin Doğa'nın alandaki varoluş problemi üzerine sadece Doğa'nın bakış açısıyla yazıldığı söylenebilir. Doğa'nın High Project'teki hikâyesi aldığı eğitimden ziyade bedensel varoluş üzerinden kurgulanmıştır. Doğa'nın üzerinde yaşamını devam ettirdiği fiziksel bedeninin yanı sıra sahip olduğu bütün nesnelere de aynı bedeni gibi uzamda kapladığı yer ve önem açısından onun habitusunu şekillendirir. Şirkette kendi dışındaki herkesi değerlendirme kıstası ya fiziksel bedenleri ya da kullandıkları eşyalar ve çalıştıkları odalardır:

Açık ofis konseptine uygun olarak, masalar belirli bölgelerde toplanmıştı. Mahalleler gibi. Herkes kendi tahta evinin bulunduğu bölgeye yöneldi. Masalar ev gibi döşenmişti. Başköşede fotoğraflar duruyordu. Aile fotoğrafları, en iyi arkadaşla çekilmiş sosyal hayat kesitleri, çocukluk anıları ... [...] Benzer nesnelere ufak değişikliklerle her masada tekrar ediyordu. En çok masanın bir arada bulunduğu açık ofis bölümünden geçiyordu Doğa. Burası onun gözünde karmakarışık bir gecekondu mahallesiydi. Nefes bile almadan hızlıca geçip kendini tepelerdeki müstakil bir evi andıran cam odasına attı. Rahat bir soluk aldı (Bıçakçı, 2015: 67).

Doğa, açık ofiste çalışanlarla mümkün olduğunca az temas etmek ister. Herhangi bir çıkarı yoksa onlarla görüşmesine de gerek yoktur fakat rakip gördüğü Alev hakkında bilgi almak ve dedikodu yapmak istediğinde sınırları, geçici de olsa açar:

Aysel yemek boyunca işten şikâyet etti. Ofis duvarları arasındaki her hareketi fazlasıyla hesaplıydı. Yürüyüşü bile değişiyordu işin sınırlarına dâhil olduğunda. Kahkahası zihninin kontrolüne giriyordu retinasını okutup turnikeden geçtiği an. Espriyi kimin, nerede, ne zaman yaptığına göre gülüşünün seviyesi değişiyordu. Üstlerinin esprileri hep daha komik oluyordu. Doğa'yla arasının bu kadar iyi olmasında da onun şirketin üst düzey yöneticilerinden olmasının payı büyüktü. Doğa da bunu hissediyordu. Aysel'le vakit geçirmeyi bu nedenle seviyordu. Bir diğer önemli neden de Aysel'in kimsenin laf ettirmediği Alev'in dedikodusunu yapabilen birkaç kişiden biri olmasıydı (Bıçakçı, 2015: 35).

Bir mücadele alanı olan High Project'te varoluş için alandaki oyuncuların yapması gereken davranış ritüelleri vardır. Bunlar sorgusuz sualsiz kabul edilir. Üzerinde düşünülmeden yapılan bu davranışlar artık kalıplaşarak kurumsallaşır:

Doğa, kesilmeden hemen önce pastanın fotoğrafını çekti. Birkaç saat içinde yüzlerce arkadaşı daha bu pastayı görecekti, beğenecek, altına yorum yazacaktı. Yorgun klişelerin kaderi önceden yazılıdır. Mumlar yakılır. Mumlara üflenir. Yeniden alkışlanır. Arada birileri "Bravo!" diye bağırır. Pasta kesilip kâğıt tabaklarla servis edilir. Doğum günü sahibi sırayla yanaklarından öpülür. Pastalar yenir. Bir süre daha ayakta beklenir. Sırf pasta yemek için orada olunmadığı anlaşılır diye. Herkes güler. Kurumsal kahkahalarını ortalığı dağıtmamaya özen göstererek etrafa saçar. Bu, sosyal gülmedir. Sadece ağızla yapılır. Gerçek gülmede olduğu gibi gözler devreye girmez. Sosyal sosyal gülünür, sonra dağılır (Bıçakçı, 2015: 23).

Doğa iş yerindeki pozisyonu sayesinde kendisini yoracak ya da yıpratıcı bir çalışma şartları altında mesai yapmamasına rağmen, yaptığı işin gerçekten zor

olduğunu ve onu yıpratmış olduğunu göstermesi gerektiğine inanır. Çünkü alanda artık tek değildir. Her an yaşadığı statüsünü kaybetme endişesi onu sürekli oyunda tutar. Bu yüzden ele geçirdiği her fırsatı değerlendirmek ister:

Doğa'nın toplantılar dışında varlık gösterdiği bir diğer alan, yoğun olarak kullandığı şirket içi e-posta trafiğiydi. Yazışmalara konu hakkında bir fikri olmasa bile mutlaka bir yerden dâhil olup cevap ya da yorum yazıyordu. Bir de durmadan zaten bilinen zamanlamaları hatırlatıp ortalığı geriyordu. Hele bir de yazışmaların “bilgi” bölümünde Cengiz Bey varsa iyice coşuyordu (Bıçakcı, 2015: 14).

Oyun, oynayan kişi tarafından içselleştirilip, kurumsal olarak iliklerine kadar hissedilmesini gerektirir. Kötü oyuncu ne zaman nasıl davranacağını bilemezken, iyi oyuncu oyunu önceden gören ve oyunla bütünleşip tek beden halini alandır (Bourdieu, 1995: 153). İyi oyuncu geçmişten getirdiği bilgilerle geçmiş ve gelecek arasında manevralar yapabilir. Böylece iyi oyuncu alanda iyi bir aktör olarak konumlandırılabilir. Doğa'nın çalıştığı High Project'te telaffuz edilmese de ritüel haline getirilmiş bir oyun söz konusudur. Yapılan işten ziyade işin sunumu daha önemlidir. Yani mutfaktan ziyade vitrin daha ön plandadır. “High Project'te panik yapmak iş yapmaktan daha önemlidir. Çalışanların maaşları endişeleriyle doğru orantılıydı” (Bıçakcı, 2015: 14). Doğa da alanda iyi bir oyuncu olduğu için oyunla bütünleşmiştir:

Doğa da diğer yönetici olacak Alev'in sivrilmemesi için kesintisiz olarak yoğun, endişeli, panik halinde ve perişan bir görüntü sergilemeliydi. Bir toplantıyı diğerine bağlayan koridorlarda koşurken bir yandan da telefonundan iş yazışmalarına bakıp söylenirken görünmeliydi. Kendini sürekli böyle sunarak Alev'i pasif göstermeliydi. Ve başka türlü bir tür giysi gibi kuşandığı bu rol icabı hal, zamanla içine işleyerek gerçek ruh haline dönüşmüştü. Stratejik bir karardan kaynaklanan bu tavır, özü haline gelmişti. Sebepsiz yere panik halindeydi artık. Sürekli (Bıçakcı, 2015: 14).

Her insanın iyi ve kötü kategorisinde değerlendirilebilecek duyguları vardır fakat Patrick'te hiçbir olumlu duygu mevcut değildir. Sahip olduğu duygular kıskançlık, hırs, nefret ve iğrenmedir. Böyle duyguları olan bir insanın şiddetten uzak kalması düşünülemez. Şiddetin bütün türlerini görebileceğimiz Patrick, aslında yazarın 1980'lerden sonra ortaya çıkan yuppie (yuppy) tiplemesinin abartılarak sunulmasıdır. Bir restoranın kaliteli olup olmadığının göstergesi Trump'ın orada yiyip yememesidir: “In mi, Patrick, diye sesleniyor. Donald Trump yiyor orada” (Ellis, 2000: 338) ya da Manhattan'da en iyi pizzanın nerede olduğu yine Trump üzerinden belirlenir. Herhangi bir restorana gidip gitmeme yemek ve hizmetlerden ziyade oranın popüler olup olmamasına bağlıdır. Eserde bu durum “in” ve “out” sözcükleriyle verilmektedir: “Ne acelen var?” diye soruyor. Nell's o kadar in değil

artık” (Ellis, 2000: 275). Eserdeki şahıs kadrosunun neredeyse hiç biri gidilen restoranlarda yemek yemezler. Onlar için önemli olan orada bulunmaktır. Kazayla ucuz bir yere gidildiğinde tepkileri Patrick’in sözleri gibidir: “[...] Yemeklerin ucuzluğu tiksindiriyor beni -”Şaka falan mı bu? (Ellis, 2000: 185) Kitaptaki neredeyse restoranlarda geçen diyalogların tamamında, hangi ünlülerin orada yemek yediği, restoranın sahibinin kim olduğu ya da dekorasyonunu yapanın kim olduğu hakkında ve menüdeki yemeklere dair popüler dergi ya da gazetelerin görüşlerini içeren anlamsız cümleler kurulur. Sayısı oldukça fazla olan yemek sipariş ritüellerinden bir tanesi şöyledir:

Yemekte, iştah açıcı olarak elma kompostolu tirsi balığı, antre olarak da keçi peynirli rulo köfte ve bıldırcımlı sos ısmarlıyorum. O menekşeli, çamfıstıklı levrek, iştah açıcı olarak tereyağlı yerfıstığı çorbası, sakız kabağı ezmeli füme ördek istiyorum, bu sonuncusu kulağa garip geliyor ama aslında oldukça iyi. New York dergisi bunun için 'şakacı fakat gizemli bir yemek; demişti (Ellis, 2000: 96-97).

Homojen üst sınıf elitlerinde kimlik, hepsinin pozisyonu aynı olduğu için ve herkesin aynı giyinip aynı markaları tercih edip, aynı berbere ya da kuaföre gidip saçlarını aynı şekilde kestirdikleri için bulanıklaşır. Eserin birçok yerinde alakasız kişilerin Trump sanılması bulanıklaşan yuppie kimliğine örnek olarak gösterilebilir. Owen’ın Patrick’i Marcus Halberstam sanması aslında bütün kişilerin dış görünüş olarak birbirinden pek de farklı olmadığını gösterir:

Owen beni Marcus Halberstam sandı (gerçi Marcus, Cecelia Wagner’la çıkıyor,) ama nedense umursamıyorum, mantıklı bir gaf gibi de geliyor, çünkü Marcus da P & P’de çalışıyor ve hattâ benimle aynı işi yapıyor, Valentino takım elbiselere, marka numaralı gözlüklere düşkünlüğü var, hattâ Pierre Oteli’nde aynı berbere gidiyoruz (Ellis, 2000: 111).

“Amerikan Sapığı”nın hikâyesi süperego, baba ve kanunlar üzerinedir. Kanunların sadizmi ve şiddeti benliğin bedensel egosunu temsil eder. Dışsallaştırılmış benlik; bir köpek, dilenci, hayat kadınları, eşcinseller, kadınlar kısaca toplumdaki herkestir (Freccero, 1997: 54) fakat hem şiddeti yapan hem de şiddete maruz kalan burada kurbandır. Çünkü duruma hangi açıdan baktığınız bunu belirler. Yuppie kültürünün temsilcileri olan Patrick ve arkadaşlarının gözünde kendileri dışındaki toplumsal fertlerin herhangi bir görünürlüğü yoktur. Bu kişiler ne zaman yüzeye çıksalar, tekrar bilinçaltılarında yaşatıldıkları derinliklere gönderilen bir “şey” olmaktan ötesine geçemez. Adı konulmamış bu oyunda dilenci, hayat kadını, tezgâhtar vb. kişilerin rolü sadece kendilerinin eylemde yeri olmayan bir fon olmaktan öte değildir. Çünkü Bourdieu’ya göre illusio, “oyuna yoğunlaşmak, oyun

tarafından ele geçirilmek, oyunun yapılana değdiğini sanmak ya da daha basit söylemek gerekirse, oyun oynamaya değdiğini düşünmektir” (Bourdieu, 1995: 149). Oynanan bu oyunda Patrick ve arkadaşlarının haz odaklı davranışları karşı tarafın ya psikolojik şiddete maruz kalması ya da eserin birçok yerinde geçen haliyle hayatlarını kaybetmesine neden olur. Bu durum oyuna yoğunlaşp oyun tarafından ele geçirildiklerini gösterir. Bu yönüyle oyun güçlü olanın hayatta kaldığı evrimci bir anlayış barındırır.

Alain de Botton insanlarda statü endişesinin sevgisizlik, snopluk (züppelik), beklenti, meritokrasi ve güven nedeniyle gerçekleştiğini belirtmiştir. Statü endişesinin “güç kaybetme, kendini işlevsiz hissetme, emeklilik, bizimle aynı sektörde çalışan kişilerle yapılan sohbetler, ünlülerin gazetede yayınlanan yaşam öyküleri ve arkadaşlarımızın bizden daha büyük başarılar elde etmeleri gibi öğeler tarafından” (Botton, 2005: 8) tetiklendiğini belirtmiştir. Statü endişesinin ya da kaygısının tetiklendiği unsurların çoğu Doğa'nın iş yaşamında neredeyse birebir görülür. Özellikle Alev ile girdiği rekabette Alev'in aldığı eğitim sayesinde geri planda kalarak alanda güç kaybetmeye başlaması, kendini işlevsiz ve değersiz hissetmesi ve oluşan bu hissiyatı da bedenini ön plana çıkararak kapatmaya çalışması onda tedavisi çok da mümkün olmayan psikolojik sorunları beraberinde getirmiştir. Ruh-beden dengesinde ağırlığı bedene veren Doğa, iş yaşamındaki başarısız geçen döneminin sorumlusu olarak bedenini görür. Bu durum sadece iş yaşamını değil aynı zamanda ev ve sanal hayatını aynı derecede etkiler:

Ancak akşamüzeri ilk fikirlerin dinleneceği toplantıya yürürken hazin bir şeyi fark etti. Daha doğrusu, epeydir fark ettiği bir durumla yüzleşmek zorunda kaldı. Artık kimse dönüp ona bakmıyordu. Hayran bakışlarla. Üstelik artık çok daha güzel olmasına rağmen... Yepyeni, dimdik göğüslerine rağmen... Her seferinde daha iyisini seçtiği yeni elbiselerine rağmen... Eskiden bu koridordan her geçtiğinde, göz ucuyla kendisine dönen hayran kafaları ve kaçamak bakışları toplardı Doğa. "Gözleri alıştı herhalde," diye düşünmek istiyordu, ancak aynı ilgisizliği alışveriş merkezinde ve spor salonunda da hissediyordu. Hatta Facebook'ta bile... Eklediği fotoğraflar eskisi kadar "beğen"ilmiyordu (Bıçakçı, 2015: 147).

Sürekli ilginin üzerinde olmasını isteyen Doğa, yaşamındaki başarı ölçütü olarak sosyal medyada aldığı beğeni sayısını ya da gittiği yerlerdeki kaçamak bakış sayısını temel alır. Ekonomik anlamda hiçbir sorunu olmayan Doğa'nın en önemli sorunu saygınlık anlamına gelen statüsünü korumaktır. Sahte de olsa kendisine karşı sevgi ve saygının ifade edilmesini bekler. Patrick ise bulunduğu her ortamda, kadınların ona hayran olduğunu düşünür.

Bedenin şekli ve eğilimleri, belirli bir sosyal sınıfın belirli bir yerinde kültürel bir alışkanlığın ürünleridir. Doğal eğilimler, bireylerin kültürel sermayeye sahip nesnelere için sosyal olarak inşa edilmiş bir tat elde ettikleri yer olan habitus içinde yetiştirilir. Bourdieu'nun, Aristoteles'in heksis kavramından yola çıkarak habitusu (beslenme) ilkel ya da ham arzuların (doğa), sosyal anlamda onaylanmış tatların ya da tercihlerin ortaya çıktıkları yer biçiminde yeniden oluşturduğu söylenebilir (bkz. Turner, 2008: 13). Bu tercihler habitusta oluşan zevklere göre biçimlenir. Habitusun onaylamadığı davranış kalıplarını sergileyen kişiler dışlanmaya kadar varan bir tavırla karşı karşıya kalabilmektedir. Alanda var olmanın iki koşulu vardır. Ya oynanan oyunu tamamen içselleştirmek ya da -miş gibi davranmaktır. Sözü edilen bu iki durum her iki eserde de sıkça karşımıza çıkar. Doğa'nın erkek arkadaşı Onur'un habitusundaki davranışları ve tutumu bu durumu ispatlar. Hakan Bıçakcı burada adeta habitusun tanımını örnekle açıklamıştır:

Akşam Onur'da toplanılıp maç izlenecekti. Doğa, Onur'un tuttuğu takımın renklerindeki örgüyü boynuna dolamıştı. O takıma karşı bir şey hissettiğinden değil, ortama uyacağından. Onur'un ortamına. Onur'a karşı bir şey hissettiği de yoktu. Onun koluna takılmasında da benzer bir uyum arayışı vardı. Rahat görünen, eşofmanımsı bir şeyler giymişti. Rahat etmek istediği için değil, rahat görünmek istediği için (Bıçakcı, 2015: 114).

Onur ve Doğa'nın aralarındaki ilişki sanki toplumun ve ait oldukları sınıfın onlardan beklediklerini karşılamak üzere kurgulanmıştır. Kendilerine alanda verilen görevler, beden ve tüketim üzerinden görünür kılınır. Onur'un bu süreci nasıl algıladığı yazar tarafından şu sözlerle ifade edilir:

Doğa'nın İngilizce isimli sitesinden kendi İngilizce isimli sitesine doğru süratle ilerliyordu. Ses sistemini dinleyerek. .. Huzurluydu. Görevini yerine getirmenin huzuruydu bu. Sevgililer gününde sevgilisini iyi bir yemeğe çıkarmış, ona iyi bir hediye almıştı. Sevdiği insanla güzel zaman geçirmenin mutluluğu yerine, sevgilisi olan insanla doğru zamanda doğru yerde olup doğru hamleleri yaptığı için huzurluydu. Ancak bu ruh hali fazla uzun ömürlü olmayacaktı. Yazılı olmayan yeni görevler, bayram ve yaz tatillerinde kapısına yollanacak gözle görülmeyen sefer görev emirleri, alınması gereken tek taşlar ve sonra büyütülmesi gereken tek taşlar ... (Bıçakcı, 2015: 54).

Sınırları çizilmiş bir yaşamı paylaşan Onur ve Doğa, -miş gibi davranarak sorunsuz bir hayat sürerler. Duygular gerçekçi olmadığı için aralarında herhangi bir çatışma da yaşanmaz. Yapay dünyalarında yapay bir ilişki sürdürürler. Doğa'nın, Onur ile gittiği bir yemekte şarap ile ilgili görüşleri -miş gibi hayatlarına başka bir örnek olarak gösterilebilir:

Doğa, şarap içmeyi sevmiyordu. Şarabın tadı içini kaldırıyordu. Bazen de midasını kazıyordu. Doğa, şarap içiyor olmayı seviyordu. Bu nedenle dışarıda yemeğe çıktığı zamanlar mutlaka şarap içiyordu (Bıçakcı, 2015: 36).

Hem Patrick hem de Doğa'nın sevgilileri de hayatlarının diğer unsurları gibi başkaları için dizayn edilmiştir. Her ikisi de kendi sosyal çevrelerinden birileriyle sevgili olmuştur. Sevgililerini yanlarında sadece statü göstergesi olsun diye bulundururlar:

Onur pazar gecesi İstanbul'a dönüyordu. Doğa için heyecan verici bir haber değildi bu. Onur hayatının erkeği değildi [...] Kendisiyle ilgilenen adayla arasında sınıf farkı yoksa (Doğa buna "kültür farkı" diyordu) gerisi bir şekilde geliyordu. Sonra bir de bakıyordu seksilik anlayışında koca kafa sergileyen kelliğe, kat kat olan enseye, gömlekleri patlatacakmış gibi geren göbeğe yer verir olmuş. Spor salonundaki eğitmeni Engin'in terli ve kaslı bacaklarını düşünerek mastürbasyon, Onur'un kumaş pantolonunu zorlayan dolma bacaklarını düşünerek evlilik ve çocuk planı yapar olmuş... (Bıçakçı, 2015: 50).

Tıpkı Doğa gibi Patrick'in nişanlısı da aynı sosyal çevreden seçilmiştir. Hem Onur hem de Evelyn'in eserlerde sadece protagonistlerin eylemlerini somutlaştırmak ve kendilerinden beklenen yüzeysel yaşamlarını vurgulamaları beklenir. Bu yönleriyle aslında Doğa ve Patrick için toplumsal onay dışında bir işleve de sahip değildirlere. Yukarıdaki alıntıda Hakan Bıçakçı anlatıcı vasıtasıyla bunu nedenleriyle açıklamıştır. "Amerikan Sapığı"nda Patrick eserin sonlarında Evelyn'den ayrılmak istediğinde Evelyn'in Patrick açısından konumu şu sözlerle verilmiştir: "Evelyn," diye iç geçiriyorum. "Bağışla beni. Sen sadece... benim için... delicesine... önemli değilsin." (Ellis, 2000: 405). Patrick, Evelyn'den ayrıldıktan sonra Jean isimli kadınla yakınlaşır fakat bu işi resmiyete dökmek için sınıfın ölçütlerine göre seçtiği Evelyn üzerinden kadını teste tabii tutar:

"Evrak çantan var mı?" diye soruyorum, yutkunarak.
"Hayır," diyor. "Yok."
"Evelyn evrak çantası taşır," diyorum, öylesine.
"Sahi mi?.." diye soruyor Jean.
"Peki, Filofax'ın da mı yok?"
"Küçük bir tane var," diye itirafta bulunuyor.
"Marka mı?" diye soruyorum, kuşkuyla.
"Hayır." (Ellis, 2000: 452).

Toplumsal oyunlar bir oyun olarak unutulmuş ya da kendini unutturan oyunlardır ve illusio, bizim aramızda kurulan zihinsel yapılar ve toplumsal alanın nesnel yapıları arasındaki varlıksal ilişkinin sonucu olan bir oyunla aramızdaki büyülü ilişki gibi görülebilir. Bourdieu'nun çıkar kavramıyla tam anlamıyla kastettiği şey budur: İnsanlar kendileri için önem arz eden oyunları ilginç bulur. Çünkü onlar sizin zihninize ve bedeninize oyunun kurucusu tarafından dayatılır (Bourdieu, 1995: 149). Doğa ve Onur sevgililer gününü kutlamaya hazırlanırlar. Doğa her sene olduğu gibi yine bir sevgililer günü oyununu sahneye koymak üzere harekete geçer. Devamlı müşterisi olduğu kuyumcuya girdiği anda "kuyumcuda sıkıntıdan gebermek üzere

olan üç tezgâhtar vardı. İki adam, bir kadın... Aynı anda ayağa fırladılar. Alay komutanı er gazinosuna dalmıştı sanki” (Bıçakçı, 2015: 42-43). Doğa, kendisine göre bir şeyler olup olmadığını sorar. Tezgâhtarlar da ona özellikle satmak istedikleri bir ürünü gösterirler. Hiçbir şey almadan kuyumcudan ayrılan Doğa, daha sonra aynı kuyumcuya bu sefer Onur ile birlikte gider. Tezgâhtarlar Doğa'nın ismini özellikle söylemeden kuru bir merhaba ve arkasından hoş geldiniz hitabıyla onları karşılarlar. Doğa, erkek arkadaşının ona sevgililer günü için bir şeyler bakmak istediğini söyler. Tezgâhtarlar Doğa'nın bir önceki gelişinde beğendiği ürünü Doğa'ya gösterirler. Onur ödeme işiyle uğraşırken, Doğa çoktan illüzyonik bir şekilde kendini bir başka mağazada bulmuştur. Her iki tarafın da farkında olduğu fakat toplumsal onay aşamasındaki ilişkileri için oynanan oyunun sevgililer günü perdesi kapanmıştır. Doğa, oynanan oyundan zevk alırken, Onur da görevini tamamlamanın huzuru içinde –miş gibi hayatlarına devam ederler. Onur için “Doğa, tepeden tırnağa kalite demektir. Onu koluna takan erkeğin statüsünden sual olunmazdı. Hiçbir davete veya toplantıya eli boş gitmez, hiçbir yerde mahcup olmazdı Onur, yanında Doğa olduğu sürece” (Bıçakçı, 2015: 54). Doğa'nın güzelliği aslında Onur'un maddi durumunun da bir göstergesidir. Önce evlenmeli sonra da çocuk yapmalıydılar. “Onur'un çocuk istediği falan yoktu aslında, ama yıldırım hızıyla yükseldiği toplumsal onay lunaparkında bir süre sonra aleyhinde kullanılacak bir eksiklik olabilirdi bu. Doğa'yla birlikteyken de hiçbir eksiği yoktu” (Bıçakçı, 2015: 54).

Patrick için oyunun kuralları daha acımasızdır. Patrick'in kendi dışında kimseye tahammülü yoktur. Kendisiyle aynı yaşta ve aynı iş pozisyonunda olan Paul Owen onun alanda rekabet ettiği kişiler arasında en ön plana çıkanıdır. Giyim kuşamından yaşam tarzına kadar birçok unsur Patrick ile birebir uyuşur. Bu yüzden Paul Owen'ı öldürür ve Owen'ın cesedini yok ederek telesekreterine Owen'ın sesini taklit ederek bir süreliğine Londra'da olduğunu belirten bir mesaj bırakır.

“Amerikan Sapığı”nda Patrick birçok kişiyi vahşice öldürür fakat çevresindeki hiç kimse Patrick'in böyle bir eylemde bulunabileceğini akıllarına bile getirmez ve eserde işlenen bütün cinayetlere toplumdaki hiç kimse bir tepki vermez:

“Yüz altmış bir tane gün geçti orada iki eskort kızla geçirdiğim geceden bu yana. Kentin dört gazetesinden hiçbirinde, bulunan cesetlerle ilgili bir haber çıkmadı, ne de yerel haberlerde geçti; bir söylentinin izine dahi rastlanmadı. İnsanlara yıktığım kızlara, iş arkadaşlarıma yemeklerde, Pierce & Pierce'in koridorlarında, Paul Owen'ın apartmanında bulunan iki katledilmiş fahişe cesedinden haberleri olup olmadığını soracak kadar ileri gittim. Ama filmlerde olduğu gibi, hiç kimse

bir şey duymamış, hiç kimsenin neden bahsettiğim hakkında en ufak bir fikri yok” (Ellis, 2000: 436-437)

Çünkü habitusları gereği bu tarz bir eylemi gerçekleştirmeleri pek de mümkün görünmez. Gerçekten birilerini öldürüyor mu yoksa bütün bunlar hayal mi belki de en önemlisi bunun yuppie sınıfı için bir anlamı var mı?

Doğa'nın içinde aynı Patrick gibi alanda kendisine rakip gördüğü Alev'i öldürme duygusu vardır fakat bunu gerçek düzlemde başaramadığı için kendisine gelen fırsatları değerlendirerek cinayeti imaj düzleminde gerçekleştirmeyi planlar. Alev'in ortaya koyduğu imajı, işaretleri kısaca göstergeleri yıkmayı başardığında zaten Alev'i öldürmüş olacaktır. Patronu Cengiz Bey'in Alev yerine Doğa'yı gönderdiği İzmit toplantısı alanda Alev'in imajını zedeleyip kendisini ön plana çıkaracağı bir fırsat yaratır:

"Doğa, yarın İzmit'te yapılacak şu toplantıya sen gider misin?" Doğa tam bozulacaktı ki, Cengiz Bey "Mühim sunum biliyorsun, sen gitsen iyi olur," diye ekleyince gevşedi. Cengiz Bey "Mühim sunum biliyorsun," dediği toplantılara Alev'siz yollamıyordu Doğa'yı. Alev'i tek yolluyordu ama. Korkunç rüküşlüğüne bakmadan ... Ve bu durum uzun zamandır Doğa'nın sinirlerini geriyordu. Ancak görünen o ki yavaş yavaş işler değişiyordu. Mutluluktan içi içine sığmıyordu Doğa'nın. Alev'i yakasından tuttuğu gibi yere yapıştırmış gibi bir hisle hafifledi. Yerdeki Alev'in üzerine basıp ayakkabısının sivri topuğunu boğazına geçirerek İzmit toplantısının ayrıntılarını dinledi (Bıçakçı, 2015: 58).

Alıntıda dikkat çeken en önemli unsur, Doğa'nın, Alev'i korkunç derecede rüküş olmasına rağmen toplantılara katılmak için onun yerine tercih edilmesine dayanamamasıdır. Doğa, Alev ile olan rekabetini hiçbir zaman akıl ya da kültür üzerinden okumayı tercih etmez. Doğa kısa bir tatil için İngiltere'ye gidecektir fakat akli iş yerindedir. Cengiz Bey'in ona İngiltere'ye gidince ziyaret etmesini tavsiye ettiği bir müze, tatil dönüşünde onun Cengiz Bey ile Alev'in olmadığı bir paylaşım sağlayacağı için Alev ile rekabetinde Doğa'ya üstünlük kazandıracaktır. Aslında eserde çizilen tiplmesiyle Doğa'nın müzeye gitmesi beklenen bir davranış değildir fakat çıkarlar söz konusu olduğu için "Natural History Museum'u mutlaka görmelisin Doğa, benim hayatta en sevdiğim müze," dediği an iş listesine eklenmişti. [...] Sırf dönüşte Cengiz Bey'le sohbetini edip Alev'i ayaklarının altına alabilmek için” (Bıçakçı, 2015: 120). Erkek arkadaşı Onur, bu müze ziyareti kendisine bir çıkar ifade etmediği için müzede sıkılacağını söyleyip Doğa'yı müzenin kapısına kadar götürüp kendisi Facebook kullanmak için kablosuz internet bağlantısı olan bir puba gider (Bıçakçı, 2015: 120). Doğa'nın biten tatili artık başkaları için başlar. Tatilde çekildiği fotoğrafları Facebook gibi sosyal medya platformlarına yükleyerek kendi

mutluluk görüntüsü üzerinden başkasını mutsuz etmeye çalışır. Görüldüğü gibi hem Doğa hem de Onur yazarın kendilerine çizdiği tip şablonunun dışına çıkmamıştır ve tek yönlü davranışlarını sürdürmüştür.

Doğa, şirketin dört sene öncesinde gerçekleştirdiği başarılı girişimler sayesinde iki kat büyümesi sonucunda yönetici pozisyonunda işi alınan Alev'i çirkin bir kuma gibi görür. Alev'in işe başladığı andan itibaren aralarında yoğun bir rekabet duygusu yaşanır fakat eserde bu rekabetin Alev tarafına hiç değinilmez. Alev, Doğa'nın zihinsel ve fiziksel düzlemde gerçekleştirdiği eylemler için bir araç ya da bir fon işlevi taşır. Alev'e karşı olan kini gün geçtikçe artan bir seviyeye ulaşır. Şirketin büyümesine olan katkısının cezası olarak Alev'in işe alınmasını görür. İçten içe saygı bile duyduğu Alev'e olan düşmanlığı beden üzerinden okunabilir.

Bourdieu, alanda oluşan rekabette ön plana çıkmak için oyunu oynayanların başvurdukları ilk unsur olarak sermayeyi gösterir. Toplumdaki her bireyin ön plana çıkardığı sermaye birbirinden farklıdır. Patronun sahip olduğu ekonomik sermayeye karşılık çalışanın kültürel sermayesi duruma göre diğerine farklı mücadele alanlarında üstünlük kazandırabilir. Çalışmanın kuramsal kısmından da hatırlanacağı üzere diploma sembolik sermayenin en somut örneğidir. Alev'in sahip olduğu ayrıcalıklı diploma karşısında, Doğa'nın rekabette onu öne çıkaracak sermaye türü dış görünüşü ya da bedenleşmiş kimliğidir.

Patrick Bateman'in id merkezli davranışlarına yenik düşmesi, onu toplumun nefretle yaklaştığı bir kişi olarak karşı cepheye yerleştirmektedir fakat şiddeti uygulayan kişinin yakışıklı, maddi kaygıları olmayan ve dışarıdan bakıldığında mutlu bir insan profili çizmesi, toplumdaki genel yargıyı sorunsallaştırır. Kendisinden beklenen ya da kendisine yakıştırılan bir hayat yaşamayan Patrick'in şiddet dolu eylemlerini çevresindekilere itiraf etmesi, onun alaya alınmasına neden olur. Çünkü Patrick'in ait olduğu yapıda bu tarz davranışları sergilemesi mümkün değildir.

Doğa'nın kendisini güvende hissetmesini sağlayan şey ise alanda kendini gösteren işaret değerleridir. Bunlar tanıdık markalar, binalar ve insanlardır:

Araç İstanbul dışına çıktıkça tanıdık, bildik firma logoları yerini sağlıksız ağaçlara, kasvetli kayalıklara, yamuk yumuk binalara bıraktı. Doğa, dünya dışı bir yere bakıyordu. İmaj yoksunu bir taş yığını vardı karşısında. Yeşil alanların arasından fişkırان sıkışık beton yapılaşmalar, dev yamalar gibi uzanıyordu yol boyunca. Her yer uydu anteni içinde kalmıştı. Aşına olduğu markaların imzaları

etrafından silinince öksüz kalmış gibi oldu Doğa. Elinden tutacak hiçbir görüntü kalmamıştı. Telefonundan Facebook'a girdi (Bıçakcı, 2015: 62).

“Doğa Tarihi”nde, Doğa, kendi içinde endişeleriyle mücadele ederken, dış dünyaya karşı bambaşka bir kimlik sergiler. Beğenileri ortama göre farklılık gösterir. Önemli olan gösterge kodlarının ona ne zaman ve nerede sunulduğudur. Durağının ismi İngilizce olan bir taksi ile olan kısa yolculuğunda şoförün Ankaralı Turgut'un bir şarkısını çalmasına tahammül edemeyen Doğa'nın, absürt olarak nitelenen bu şarkıyı Facebook'ta görse beğenip, paylaşabileceği söylenir (bkz. Bıçakcı, 2015: 68). Doğa'nın beğenilerini bulunduğu sınıf ve çevre belirler.

Doğa, İzmit toplantısı bittikten sonra vakit kaybetmeden kendisini güvende hissettiği habitat olan İstanbul'a dönüş yoluna koyulur. Eserde Doğa'nın İzmit'ten İstanbul'a olan yolculuğu düşman cephesinden kendi cephesine kaçışa benzetilir:

Doğa, düşman dolu bir cephede ölümle burun buruna helikopter bekleyen bir gerilla gibi gerildi. Buradan çıkmalıydı. İzmit sendromuna kapılmasına dakikalar kalmıştı. Neyse ki helikopter tozun toprağın ardında belirdi. Uçarcasına ilerleyen araç İstanbul'a yaklaştıkça, tanıdığı markaların logoları birer Mesih gibi gökyüzünde ışılarak onu kurtarmaya geldiler sırayla (Bıçakcı, 2015: 63-64).

Alan dışında rekabet edemeyen Doğa, yıllardır görmediği ve arkada bıraktığı eski arkadaşlarıyla zorunlu olarak bir araya geldiği mezunlar yemeğinde de konuşulan konulara ve orada bulunan insanlara karşı kendisini yabancı hisseder:

Ne konuşulan konulara dâhil olabiliyordu Doğa, ne yapılan esprileri anlıyordu. Hele konu dönüp dolaşp siyasete gelince iyice daraldı. Bir daha kendi arkadaş grubu dışında birileriyle takılmamaya karar verdi. Fotoğraf çekilen anlar dışında yüzü hiç gülmedi (Bıçakcı, 2015: 103).

Sınırları ev-avm ve plaza olan oyun dışında Doğa kendisini güvende hissetmez çünkü oynanan oyunun kurallarını bilmez ya da oynanan oyundan elde edeceği çıkar kendisini oyuna vermesini engeller. Dış dünyanın gerçekliği ile Doğa'nın gerçekliği birbirinden farklıdır. Kendi alanında oynanan oyunda ise durumlar farklıdır. Yapay ilişkilerin sunuş biçimi oyunun kurallarını belirler:

Aysel'in yorgun bakışlarından, beraber yemeğe çıkmaya pek de gönüllü olmadığını hissetmişti, ama umurunda değildi. Mühim olan istemesi değil, gelmesiydi. İstemeyerek gelen arkadaş, isteyip gelemeyen arkadaştan makbuldü. Ofiste hemen herkes birbirine bu kuralla bağlıydı. Herhangi bir davete gelmek istememek diye bir seçenek yoktu. Geçerli olan, gelmemeyi mazur kılacak bir bahane duymaktı. High Project bir toplu bahane mezarlığıydı. Herkes kendi can sıkıntısının faturasını mesai arkadaşlarından birine ödetmeye hazırды. Ortamdaki her ikili ilişkinin kendine has ayrı bir sağlıksızlığı vardı (Bıçakcı, 2015: 34).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, High Project'te duyguların önemi yoktur. Önemli olan oyunda geçerli olan kurallar dâhilindeki duyguların simülasyonudur.

Oyunun kuralı, eğer birinin bir problemi varsa herkesin de problemi olmalıdır. Hedonist ve narsist kişilerin birbirleriyle kurdukları ilişkide kaçışı sağlayan ise bahanedir.

Sonuç olarak, Pierre Bourdieu'nün "yatkinlik teorisi"nin yuppie sınıfı üzerinden okunması üzerine kurulan bu bölümde alanda oynanan oyunda kişilerin sahip oldukları sermaye ile birbirlerine karşı sembolik iktidar sağlamaya çalıştıkları görülmektedir. Sembolik iktidarı sağlayan şey ise habitusun şekillendirdiği davranış kalıplarıdır. Doğa ve Patrick davranış kalıplarını beden üzerinden oluşturur. Oynanan oyun eğer oyuncu tarafından içselleştirilirse başarılı olur. Bu yüzden Doğa ve Patrick, yazarların kendileri için çizdiği tipolojiye sadık kalarak sınırlarını terk etmezler. Doğa ve Patrick, eser boyunca kendilerinden beklenmeyen hiçbir davranış sergilemez.

3.2. Eşyanın İktidarı: Estetize Edilmiş Gündelik Hayat

Çalışmanın eser analizi kısmının ilk bölümünde yuppie tipine dair sahip olduğu özelliklerin kendi sınıfıyla uyumu, toplumla ise çatışması ele alınmıştır. Doğa ve Patrick, beyaz yakalı habitusunun davranış kalıplarını tüketim üzerinden sergiler. Haz odaklı ve ihtiyaç odaklı tüketim çalışmanın ilk bölümünde ele alınmıştır. Çalışmanın tamamında konu edilen tüketim türü haz odaklı tüketimdir. Çünkü bedenin görünür kılınmasını sağlar. Bu yüzden tüketim kelimesi her kullanıldığında kastedilenin haz odaklı tüketim olduğu söylenebilir. Tüketim ancak tüketenin ne tükettiği karşı taraf tarafından bilindiğinde anlam taşıyacağından, Doğa ve Patrick, tüketimi eşyalar üzerinden karşı tarafta iktidar sağlamak için gerçekleştirirler. Bu yönüyle tüketim içerik değil, biçim/form olarak karşımıza çıkar. Tüketim eyleminin çeşitli işlemlere tabii tutulması gereklidir. Tüketim nesnesinin o kişiye alanda statü ve ayrıcalık kazandırması, sahip olduğu etiket değeriyle onu alanda oyun kurucu pozisyonuna getirmesi gereklidir. Örneğin, "Amerikan Sapığı" adlı eserde Patrick'in sahip olduğu eşyaların kullanım kılavuzunda belirtilen en ince detayları bildiği görülür. Bu sayede herhangi bir markalı eşya üzerine konuşulduğunda oyunu Patrick yönetir. Akai, Sony, Pioneer, Toshiba, vb. markalı çeşitli elektronik aygıtları sipariş veren Patrick, sipariş ettiği cihazların özelliklerine saplantılı derecede hâkimdir. Cihazların tamamının özelliklerine burada yer vermek mümkün değildir fakat Patrick'in Sony CD oynatıcı hakkındaki yorumları üzerinden genelleme yapmak mümkündür:

Sony'nin hem görüntü hem ses diskleri çalan MDP-700 CD player'ı -8'lik dijital ses disklerinden 30'luk video disklerine kadar her şeyi çalabiliyor. Kare dondurabilen, slow-motion yapabilen çok-hızlı audiovisuel lazeri var, üst üste dört sample mümkün, ikili motor sistemi disklerin dönüş hızında oynama olmamasını sağlıyor, disk koruma sistemi de CD'lerin yamulmasını önüyor. Otomatik müzik arama sistemi, doksan dokuz parçayı seçip programlamanıza imkân veriyor, otomatik bölüm arama sistemi de video disklerden yetmiş dokuz parçaya kadar programlamayı sağlıyor. On tuşlu kumanda çarkı (kare kare arama için) ve hafızaya alma fasilitasi de dâhil. Daha karmaşık bağlantılar için iki takım altın kaplama ses ve video fiş ve kabloları (Ellis, 2000: 365).

Alıntıdakine benzer biçimde kahraman anlatıcı Patrick, yaklaşık üç sayfa boyunca, esere edebi anlamda hiçbir şey kazandırmayan sadece ilaç prospektüsünü andıran söylemlerin yer aldığı monoton bir anlatım sergiler. Bu durum Patrick'in eşyalara verdiği önemi ya da başka bir ifade ile eşyaların Patrick üzerindeki otoritesini yansıttığını gösterir.

Tüketim ile ilgili kuram geliştiren araştırmacıların hem fikir olduğu nokta kapitalizmin sadece ekonomik bir sistem olmadığı aslında başlı başlına bir kültür olduğudur. Yediğimiz yiyecek, içtiğimiz içecek, giydiğimiz elbise, harcadığımız zaman, gittiğimiz mekân hepsini şekillendirmeye başlar. İnsanlar da bu tarz aktiviteleri yapmak için maddi olarak güçlerinin olduğunu gösterme yarışına girerler (bkz. Berger, 2012: 64). Çünkü alandaki rekabetten geri kalmamaları “Benim neyim eksik!” söylemiyle bilinçaltına eklenmiştir. Bu söylem aslında insanı kapandaki fare pozisyonuna taşımaktadır. Sonu olmayan kısır bir mitos-logos döngüsü içindeki insan hayallerin dayanağı mitosun yönlendirdiği haz odaklı tüketimine logosantrik (logos merkezli) nedenler uydurmak zorunda kalır.

Gündelik yaşam toplumun her kesimi için bir cennet gibi sunulur ve bütün sınıfların ait oldukları yapıdan memnun olması istenir. Aynı zamanda geçici süreliğine kaçıışı da empoze eder. Kurdukları hayaller bile sınırlıdır. Çünkü hayaller önceden hazırlanır. Hayallerde kurulan gereksinimler ya da hazlar önceden üretilmiş, yönlendirilmiş ve denetim altına alınmıştır.

Kültürel bir kategori olarak kitsch kavramı da tüketimde önemli bir konuma sahiptir. Gerçek nesnenin kopyası, alegorik gönderme, basmakalıp nesne ya da sözde nesne biçiminde adlandırabileceğimiz kitsch; nadir ve kıymetli nesneye yeniden değer kazandırırken, aslını uygunsuz bazen de abartılı olarak yeniden sunar. Güzelliğin ve orijinalliğin estetiğine karşı simülasyon (benzetim) estetiğini kullanan

kitsch, sınıfsal geçişi ve onun göstergelerine katılımı temin eder (bkz. Baudrillard, 1997: 129-131).

Doğa, annesiyle birlikte İngilizce isimli ultra lüks bir sitede yaşamaktadır. Marketinden kuaförüne, butiğinden terzisine, kafesinden köpekleri Fifi'nin veterinerine, oyun parkından süs havuzuna, spor sahalarından yürüyüş parkuruna kadar uzanan imkânlarla, ihtiyaçları olan herşeye ulaşma şansı sunan ve dışarının kaotik atmosferinden izole edilmiş yapay mizansenlerle çevrili, gerçeklikten alabildiğince uzak yaşadıkları steril site, geceleri gündüzün dinamikliğinden eser kalmayan koca bir mezarlığa benzemektedir. Site, adeta ölü bir yatırım gibidir ve insan eliyle doğaya uyumluluk süsü vererek, coğrafyayı ve sosyal dokuyu hiçe sayar. Yeşil perdenin önündeki özel efektlerle bezenmiş bir konut çölüne benzemektedir (bkz. Bıçakcı, 2015: 26-29). Doğa'nın doğa taklidi ofisi de kitsch estetiğine dair en somut örnekleri taşımaktadır:

Cafe Jungle'a uzanan uzun bir yürüyüş yaptı. Vardığında klima havasını içine çekip dergileri dibinden kesilmiş ağaç görünümlü plastik masalardan birine bıraktı. Bitki çayı alıp masaya döndü. Duvardaki ağaç, kelebek, tavşan, sincap çizimlerinin karşısında, köşedeki yapay kayalıkların arasından akan suların renkli sesini dinleyerek dergileri karıştırdı (Bıçakcı, 2015: 78).

Kişinin oturacağı evden bineceği arabaya; kullanacağı telefon ya da beyaz eşyadan gideceği tatile; izleyeceği filmde dinleyeceği müziğe, yaşadığı siteden oturma odasına kadar her şey onun için çoktan hazırlanmıştır. Hatta bütün bunların nerede, nasıl ve niçin yapılacağı bile bellidir. Hayatlar başkaları tarafından başkalarının zevkine göre estetize edilmiştir:

Doğa'nın her türlü boş zamanı başkaları tarafından yüzyıllar önce planlanmıştı. Evini başkasına dekore ettiren Doğa, tatilini de yaşamın gizli dekoratörlerinin emin ellerine bırakmıştı çoktan (Bıçakcı, 2015: 73).

Bu yönüyle günümüz insanı değişmeyen bir şekilde eşyanın iktidarı altındaki konumunu sürdürmektedir. Yapması gereken tek şey sorgulamadan ona sunulanı kabul edip içselleştirmesidir. Postmodern dünyanın bu gönüllü köle tipi yazar Hakan Bıçakcı'nın "Doğa Tarihi" isimli eserdeki başkahramanı Doğa'da görülebilir:

Mağaza devrinin ideal insanıydı Doğa. Cüzdanı müşteri kartlarıyla doluydu. Girdiği her yerde coşkuyla karşılanıyordu. Şık bir labirent gibi etrafını saran alüminyum askılıkların arasında yeni koleksiyonları elleri ve gözleriyle kontrol ederek hızla hareket ediyordu. Labirentin bir ucu prova kabinlerine, diğer ucu kasalara çıkıyordu. Deneme sürüşü devam ediyordu (Bıçakcı, 2015: 92).

Eşyanın mutlak iktidar kurduğu Doğa'nın eserde hiçbir zaman mağaza ya da marka indirimlerini takip ettiği görülmemektedir ki zaten "Doğa Tarihi"nde yoğun

bir marka kullanımı da yoktur. “Doğa Tarihi”nde anlatıcı her ne kadar anlatıyı Doğa üzerinden kursa da hâkim bakış açısı kullanımının özellikle sistem eleştirisi açısından yazara hareket özgürlüğü kazandırmaktadır. İndirimler genelde Doğa ya da Onur bir yere giderken radyoda ya da Doğa bir şeylerle uğraşırken televizyonda sadece isim olarak anılır: “Kaçırılmaması gereken fırsatlar, ulaşması çok kolay krediler, kendini şımartman veya ödüllendirmen için gerekenler, evini renklendirmen için seçenekler, sevdiklerinin yüzünü güldürmek için hediyeler, çok avantajlı kampanyalar, yüzde bilmem kaçta varan indirimler, bilmem ne için son günler ... (Bıçakcı, 2015: 205). Bir başka yerde “bazı markalar sadece doğum gününü kutluyor, bazıları indirimler, ekstre ertelemeler vaat ediyordu. İndirimli check-up hizmeti sunan bile vardı” (Bıçakcı, 2015: 22) biçiminde okuyucuya aktarılır. Daha sonra ise hâkim bakış açısı aracılığıyla yazar araya girerek kapitalist sistemin eleştirisini yapar:

Kuyumcu vitrininin spotları göz kamaştırıcıydı. Pirlantaların açılı yüzeylerinin yansıttığı ışık kırıkları, şehre çöken sisi delik deşik etmişti. Ancak kimsenin gözleri kamaşacak durumda değildi. Bu dünya dışı şatafata mesai harcayacak bir Allah'ın kulu yoktu sokakta. Yorgun ve mutsuz kalabalık zehir yüklü kara bir bulut gibi gölge gölge akıyordu vitrinin önünden. İşten eve ... Farklı işlerden farklı evlere ... Benzer işlerden benzer evlere ... Korkunç işlerden korkunç evlere ... (Bıçakcı, 2015: 42).

Toplumsal hayattaki iki sınıfsal kutbu sıkça karşılaştırarak tartışmacı ve açıklayıcı bir anlatım tarzını benimseyen yazarın bu yönüyle, “Doğa Tarihi”nde ayrı ayrı markalar üzerinden değil de kapitalizmin tamamına yönelik bir eleştiri bulunmaktadır.

“Amerikan Sapığı”nda ise kahraman anlatıcı kullanıldığından bitmeyen bir monotonlukla markalar sıralanmaktadır. Çünkü sistem eleştirisi monoton estetiği kullanılarak yapılmıştır. Gösterme (sahneleme) tekniği kullanıldığından, yazar, anlatıcı ile okurun kurduğu ilişkiye müdahil olmaz. Restoranda yemek yiyen Patrick ve arkadaşları bir anda pet şişede su satan markaları hatırlamaya çalışırlar: “Eee, Sparcal var, Perrier, San Pellegrino, Poland Spring, Calistoga [...] Canadian Spring, Canadian Calm, Montclair, o da Kanada’dan, Fransız Vittel, Crodo, İtalyan [...] Alpenwasser, Down Under, Schat, Lübnan’dan, Qubol ve Cold Springs” (Ellis, 2000: 298). Patrick’in yaşamında en fazla önem verdiği şeylerden bir tanesi ünlü markaların indirimleridir:

Madison'daki butikte özel bir indirim vardı... iki hafta önce! Düşününce, s... kapıcılarından birinin beni gıcık etmek için kartı elime özellikle geç ulaştırdığını bulup çıkardım ama, bu gene de s... indirimini kaçırdığım gerçeğini

değiştirmiyordu, bu kaybı kafamda evirip çevirerek Yetmişbeşinci, Yetmişaltıncı Sokak'ın oralarda bir yerlerde Batı Central Park'tan aşağı doğru yürürken, derinden derine bu dünyanın çoğunlukla kötü ve acımasız olduğunu düşünüyorum (Ellis, 2000: 196-197)

İndirimi kaçırmasıyla dünyanın kötü ve acımasız olması arasında bir bağ kuran ve yönüyle narsist bir kişi olan Patrick, bu tarz durumlarda sağaltım unsuru olarak cinayeti görmektedir fakat cinayet işledikten sonra bile markaları ve fiyatlarını düşünmesi, bu düşüncenin pek de işe yaramadığını göstermektedir.

Eşyanın Doğa üzerindeki iktidarı onun bütün hayatını sarıp sarmalamaktadır. Oturduğu siteden kullandığı eşyalara kadar hepsinin Doğa açısından tek bir önemi vardır: iktidar. İnsanlar üzerindeki otoritesini hem kendi bedeni hem de içinde yaşadığı yerin bedeni üzerinden oluşturmaktadır.

Bireyler; eşyaları, benliklerinin bedenine ötesinde uzanan sınırlara sahip olduğunu gösteren, kendilerinin ayrılmaz parçaları olarak algılar ve deneyimler. Eşya ve benlik arasındaki bu yakın bağın psikolojik açıklamaları iki geniş kampta ele alınabilir. Bir yandan, araçsal işlevleri, özellikle insanların çevreleri üzerinde kontrol sağlamaları ve sahiplik duygusu yaşamalarına yardımcı oldukları vurgulanmaktadır. Diğer yandan, maddi nesnelerin kişilerarası ilişkileri, duygusal rahatlığı, grup aidiyetini ve bir dizi kişisel özellikleri, değerleri ve inançları temsil edebileceği simgesel işlevleri vurguladığı söylenebilir (bkz. Dittmar, 2008: 31). Patrick ve arkadaşları bir araya geldiklerinde sık sık çevrelerinde gördükleri insanları kendi habitusları ekseninden değerlendirirler. Ortak çevrenin sahip olduğu ortak zevkler yuppie değerlerini ve inançlarını meydana getirir. Eserin hacmini artıran monoton kıyafet tanımlarından bir tanesinde Evelyn ve Patrick'in değerlendirmeleri bu duruma örnek teşkil edebilir: “Carruthers'in üzerinde lambswool spor ceket, kaşmir/vicuna hırkasüveter, süvari modeli pantolon, pamuklu gömlek, ipek kravat, hepsi Hermès'den. (Evelyn, “Ne rüküş,” diye fısıldadı, sessizce onayladım.)” (Ellis, 2000: 174).

Tüketici davranışlarında son zamanlarda en çok ön plana çıkan bakış açısı, ürünün beraberinde getirdiği somut faydalardan ziyade, onlara yaşattıkları geçici haz ve mutluluk duygusudur. Bu duygular bireyin ait olduğu sosyal sınıf ve statüye göre değişkenlik göstermektedir. Festinger'in sosyal karşılaştırma kuramında da kişi tüketim davranışlarında karşılaştırma standardı olarak yaşadığı çevreyi temel

almaktadır (bkz. Çelik, 2009: 5). Patrick kullandığı eşyalar ya da ürünler için karşılaştırma kıstası olarak yuppie sınıfının temsilcisi olan arkadaşlarını görmektedir:

“Merhaba, Halberstam,” diyor Owen, geçerken.
“Merhaba Owen,” diyorum. Saçını ortadan ayırıp geriye yapıştırma stiline hayran oluyorum, nasıl da tam ortadan ayırmış, ne keskin çizgi o... aklım başımdan gidiyor, ona saç bakım ürünlerini nereden aldığını, nasıl bir köpük kullandığını sormalıyım, ihtimalleri aklımdan geçirdikten sonra mutlaka Ten-X'dir diyorum (Ellis, 2000: 136).

Alanda kimse kimseyi tanımıyor çünkü hepsi birbirine benziyor. Üst sınıf elitlerinde kimlik bulanıklaşmaktadır. Kimlik sadece marka üzerinden görünür hale gelmektedir. Bu yüzden Owen'ın Patrick'i Halberstam sanması ve Patrick'in bu yanlış seslenmeyi düzeltme çabasına bile girmeyip bütün dikkatini Owen'ın saçını şekillendirmek için kullandığı köpüğe vermesi, gerçekliğin yüzey gerçekliği olduğunu gözler önüne sermektedir.

Hem Doğa hem de Patrick temsilcisi oldukları beyaz yakalı sınıfta alandaki diğer rakiplerine karşı üstünlüklerini göstermek için ilk olarak sahip oldukları eşyalara başvurmaktadırlar:

Burcu, Doğa'nın son model telefonunun karşısına daha yeni, daha akıllı bir model çıkarıp koydu. Satrançta ölümcül bir hamle yapar gibi. Doğa'nın tadı kaçmıştı. Gururla masaya koymuş olduğu kendi telefonunu çaktırmadan alıp çantasına atmak ve bir daha asla çıkarmamak istedi (Bıçakçı, 2015: 48-49).

Doğa gibi Patrick için de rekabet her şeydir. Yenilgiye tahammülü yoktur. Arkadaşlarıyla kimin kartvizitinin daha iyi olduğu, kimin restoranlarda yer ayırtabildiği ya da kimin ses sisteminin daha iyi olduğu gibi eserde sayısız rekabet unsuru bulunmaktadır. Burada önemli olan eşyanın kullanım değerinden ziyade etiket değeridir. Etiket değeri eşyaya sahip olan kişiyi alanda bir adım öne çıkarmaktadır. Alanda oynanan bu tarz oyunlar kazanana sembolik bir iktidar sunmaktadır. Doğa'nın sembolik iktidara giden yolu bir tişört üzerinden açılmaktadır:

İşte Doğa'nın geri kalan hayatını şekillendirecek karar anı gelmişti. Albümü alırsa çok sevdiği Sepultura'nın yepyeni şarkılarını dinleyecekti. Tişörtü alırsa herkes onun Sepultura şarkıları dinlemeyi çok sevdiğini bilecekti. Doğa, uzun uzun düşündü. Albümü geri bırakıp tişörtü aldı. Birkaç kararsız manevradan sonra kasaların bulunduğu bölüme yöneldi. Tişörtü alıp sokağa çıktı. Bir sigara daha yaktı. Islak kalabalığa karıştı. (Bıçakçı, 2015: 18).

Doğa'nın sevdiği müzik grubunun kasetini almasının sembolik olarak hiçbir değeri yoktur fakat eğer grubun tişörtünü alırsa, o grubu dinlediğini herkes bilecektir. Portekizce mezarlık anlamına gelen Sepultura (bkz. Bıçakçı, 2015: 169) tişörtü ile

Doğa o an yeni kimliğine geçiş yaparak eski kimliğini mezara gömer. Doğa için içerik değil biçim/form önemlidir. Kitsch estetiği hayatına tamamen hâkimdir. Üzerinde yaşadığı bedenden kullandığı eşyaya kadar hep form ön plandadır. Nişanlısı Onur için de durum farklı değildir: “Onun bir sinema filminden beklediği iyi ses sistemi, otoparkta uygun yer, rahat koltuk ve ayak uzatabilme imkânıydı. Ve şimdi hepsine sahipti” (Bıçakcı, 2015: 143).

Sembolik iktidar her iki eserde de materyalizm ve marka odaklı tüketim üzerinden sağlanmaktadır. Materyalizmin görünür kılındığı yer ise bedendir. Doğa bütün duygularını beden üzerinden oluşturmaktadır. Her yeni tanıştığı kişide onda memnuniyet ya da mutsuzluk yaratan şey karşı tarafın bedenidir: “Her yeni kadınla tanışma ayrı bir gerginlik vesilesiydi. "Selam, Ceren ben ... " Yüreğe su serpen bir çirkinlik. .. Hiçbir vücudun kurtaramayacağı kadar fena bir yüz. Doğa, tanıştığına memnundu” (Bıçakcı, 2015: 74). Patrick için dış görünüşün yanında kişilerin sahip oldukları nesnelere de önemi büyüktür. Kimlik, bireyi diğerlerinden ayırt eden unsurdur. Patrick için kimlik göstergesi sadece materyalizm odaklıdır. Aynı Doğa gibi Patrick’in de mutluluğu tanışma ritüellerinde karşı tarafın sahip olduğu şeyin kendi sahip olduğundan daha değersiz olmasında aradığı görülmektedir:

“E, belki bir gün bir içki içeriz,” diyorum Owen'a.
“Harika” diyor. İçelim. İşte kartım.”
“Teşekkürler.” Cebime atmadan önce kartı yakından inceliyorum, kaba saba olduğunu görünce rahatlıyorum (Ellis, 2000: 111).

Patrick kişisi tek yönlü olarak sunulmuştur. Bateman kimliğini diğerlerinin kıyafetleri ve yaşamları üzerinden kurmaktadır. Markası olmayan ya da içinde bulunduğu toplumun referansına uymayan herhangi bir eşya ya da kıyafet onun gözünde yok hükmündedir:

[...] Mümkün olduğunca dikkat çekmemeye çalışarak tezgâhın üzerinden ne çeşit ayakkabı giydiğini görmeye çalışıyorum, ama deli olacağım, sıradan lastik pabuçlar var ayağında -K-Swiss değil Tretorn değil Adidas değil, Reebok değil, sadece ucuz lastik ayakkabılar (Ellis, 2000: 139).

Eserin tamamında Patrick, saat kelimesi yerine Rolex markasını kullanılmıştır. Duygular bile Rolex üzerinden anlatılır. Eserdeki bütün yuppie tipleri Rolex marka saat kullanırlar. Patrick herkesin saate değil Rolex'ine baktığını söyler. Çünkü yazar ayırt edici kimliği bu şekilde bulanık hale getirmek istemektedir: “Courtney elini uzatıp hafifçe bileğime dokunuyor, Rolex'imi okşuyor” (Ellis, 2000: 121). Öldürdüğü insanların cesetlerini koyacağı torbaları bile markaları üzerinden

betimler: “Bu gece ortadan kaldırmaya karar verirsem, parçalarını rahatlıkla bir Hefty çöp torbasına yerleştirir, merdiven boşluğuna koyabilirim” (Ellis, 2000: 300). Eserin bir başka yerinde Paul Owen’ı öldürdüğü kısımda Paul Owen’ın cesedini “önce başı içeri girecek biçimde, tamamen giyimli olarak içi kaz tüyü dolu Canalino bir uyku tulumuna sokuyorum” (Ellis, 2000: 264) biçimindeki ifadesi de kişi öldüğünde bile kimliğin eşya üzerinden tanımlandığını gösterir. Paul Owen’ı öldürdükten sonra Owen için sahte bir Londra seyahati organize eden Patrick, Owen için hazırladığı bavulda eşyaların kullanım değerlerini değil etiket değerini gösteren markaları sıralar:

Üstü haki renkli çadır bezi kaplı, kenarları takviyeli, tutacak yeri ve kilidi sarı madenden, el yapımı deri bir Ralph Lauren bavula, altı düğmeli, kruvaze, yaka uçları sivri, ince çizgili bir takım elbiseyle flanel bir takım elbise yerleştiriyorum, ikisi de Brooks Brothers’dan, ayrıca bir Mitsubishi şarjlı elektrikli traş makinesi, Barneys’den gümüş kaplama bir ayakkabı çekeceği, Tag-Heuner spor saat, siyah deriden Prada bir cüzdan, bir Sharp Handy-Copier, bir Sharp Dialmaster, siyah deri kılıfı içinde pasaport ve de Panasonic portatif saç kurutma makinesi (Ellis, 2000: 264)

Eserlerde duygusal derinlik sadece giyilen kıyafet ya da bedene dair kozmetik ürün, elektronik eşya, takı, marka, ücret, fiyat vb. üzerinden hissedilir. Bu “şeyleştirme” adı verilen olguyu biz hatırlatır.

İnsanın şu anki doğaya bağımlılığı sosyal ilerlemeden ayrılamaz. Ekonomik üretkenlikteki artış adil bir dünyanın koşullarını yaratıyorsa, teknik aygıtlara ve onları kontrol eden sosyal gruplara nüfusun geri kalanına karşı ölçülemez bir üstünlük verir. Birey, ekonomik güçler karşısında tamamen etkisiz hale getirilir. Bu güçler, toplumun doğa üzerindeki egemenliğini düşünelemeyen bir düzeye çıkarır. Kişi, kullandığı cihaz tarafından görünmez hale geldiğinde, geçim kaynakları o aygıt sayesinde her zamankinden daha iyi duruma gelir. Bu adaletsiz durumda kitlelerin çaresizliği ve motivasyonları kendilerine dağıtılan malların miktarı ile artar. Alt sınıfların mali açıdan gerilerken sosyal açıdan yaşam standardında yükselme yaşaması birbirine tezat ve ikiyüzlü bir durum ortaya çıkarır. Bu durumda da şeyleştirme yadsınır. Kültürel bir varlığa dönüştürüldüğünde ve tüketilmek üzere insanlara teslim edildiğinde eriyip yok olması istenir. Doğru ve tartışılmaz bilginin ve şımarık eğlencenin tufanı içinde insanlar hem akıllanırlar hem de daha aptal hale gelirler (Adorno ve Horkheimer, 2014: 14-15):

Doğa’nın hem ev hayatı hem de iş hayatı bedenini en az kullanacak şekilde başkaları tarafından tasarlanmıştır. Beyaz yakalı iyi bir gelire sahip bir kişi olarak

“Doğa'nın her şeyi akıllıydı. Telefonu akıllıydı. Başkasının pahalı zevklerine göre döşenmiş evleri akıllı evdi. Televizyonları akıllı TV'ydi. Akıl sonradan satın alınabilen bir şeydi” (Bıçakcı, 2015: 47-48) fakat Doğa, sürekli kontrol altındadır. Çalışmanın tamamında kültürün doğayı kontrol altına alma çabası ve kültürün doğayı taklidi işlenmektedir. Doğa, neredeyse monoton geçen gününün hiçbir anında doğayla aracısız temas etmez. Ev, plaza, avm ve araba vb. her yerde klima onu kavurucu sıcaktan korur (bkz. Bıçakcı, 2015: 77). Çalışma için bu eserin seçilmesinin de en önemli sebebi kültürel bir varlık olarak Doğa ile tabiat anlamındaki doğanın çatışmasıdır. Kışın da durum farklı değildir. Eserde, yazar Bıçakcı'nın bu süreci betimlediği anlardan bir tanesi şöyledir:

Asansörden inip plaza binasına yürüdü. Doğa'nın dışarıdaki dondurucu Şubat havasına temas ettiği tek an, bu birkaç adımlık yürüyüş oldu. Soğuk içine işlemeye fırsat bulamadan insanları öğütür gibi dönen şeffaf kapıya yöneldi. [...] Gizli güvenlik kameralarıyla çevrili, kapalı ve kontrollü bir meydan... Siyah, metal turnikelere doğru ilerledi. Retina okuyan sistemin önünde durdu. Ok gibi dimdik duran kirpiklerinin arasından lacivert bir bakış attı merceğe. Merceğin lensi Doğa'nın lensini tanıdı. Kırmızı çarpı işareti yeşil ok işaretine döndü, turnike açıldı. Yaka telsizleriyle esas duruşta bekleyen üniformalı güvenlik görevlilerinin arasından geçip metal kapılı asansörlerin bulunduğu koridora yürüdü. Genel panele “-7”yi girdi. Bekledi. 11 saniye içinde “E” asansörü gelecekti. Doğa, içinde düğme olmayan metal kabine girdi. Yeni bir iş günü için alçalmaya başladı. (Bıçakcı, 2015: 15).

Postmodern dönem ile birlikte teknolojiye yaşanan akıl almaz ilerleme sayesinde insanlık bu durumu bedensel çalışmayı en aza indirerek kendilerine daha çok boş vakit ayırmayı amaçlamıştır. Böylece beden ikinci plana atılarak bireylerin önceden aracısız yaptıkları eylemleri artık eşyalar ve nesnelere onların yerine yapar. Yukarıdaki alıntıda asansör bu duruma sadece bir örnektir. Bu durum aslında aylıklığın estetize edilmesinden başka bir şey değildir.

“Doğa Tarihi”nin protagonistisi Doğa, gelir düzeyi yüksek bir beyaz yakalı çalışan olarak, neredeyse bütün eylemleri eşya ya da nesne aracılığıyla yapar. Her yere arabayla giden Doğa'nın yerle temas ettiği tek yol koşu bandı üzerindedir. Doğa'nın evindeki tek kitap koşu bandının kullanma kılavuzuydu ve eline kaleme sadece gözüne kalem çekmek için kullanıyordu. Yazı işlerini ise genellikle dokunmatik ekranlı tablet üzerinden yapıyordu” (Bıçakcı, 2015: 29).

Çalışma hayatını ve özel hayatını tamamen eşyaların kontrolüne bırakan Doğa yaşanacak herhangi bir aksaklıkta çağcıl dünyadaki herhangi bir insan gibi çaresiz kalır. Çünkü kültürel sermayesi yeterli değildir. Bugüne kadar elde ettiği konumlar hep bedensel sermayesiyle elde ettiği sembolik iktidara dayanır.

Kullanım değeri ve değışim değeri, Marx'ın eserlerinden alınan kategorilerdir. Kullanım değeri, bir bireyin belirli bir faaliyetteki bir nesneden elde edebileceği pratik veya işlevsel fayda tarafından belirlenen değerdir. Değişim değeri, çağdaş ekonomi teorisinde baskın olan değeri ifade eder. Bir nesnenin (örneğin, bir metanın) bir meta değışiminde niceliksel olarak dönüştürülebileceği değeri temsil eder. İşaret değeri kavramı, Baudrillard'ın Marksist değer çerçevesine yaptığı ilk katkıdır. İşaret değeri, farklılaşmadan doğan değerdir. Bir nesneye sahip olmak, potansiyel olarak sahibini diğerlerinden farklılaştırır ve böylece işaret değeri yaratır. Örneğin, iyi tasarlanmış bir şirket logosu, şirketi diğer şirketlerden farklı kılan özelliğe sahiptir. Bu nedenle yüksek işaret değerine sahiptir. Bir kadın, kıyafet ve aksesuar karışımının çevresindeki başkaları tarafından (ve kendisi tarafından) "benzersiz tarzı" ifade ettiği algılandığında yüksek bir işaret değerine sahip olabilir. Bununla birlikte, giyim ve diyet seçimi, bazı tüketicilerin çeşitli sosyal nedenlerden dolayı en üst düzeye çıkarmak için çabalamaktan ziyade, orta düzeyde değer oluşturmaya çalıştıkları alanlardır. Bu tüketiciler, ortak işaretlerle bir birliktelik karışımını ve diğer işaretlerden farklılaşmayı kullanarak bir şekilde konformist bir kimliğe ulaşmaya çalışabilirler (oysa değışim değerlerinin mantığında, daha fazla değere ulaşmak basitçe daha iyidir ve klasik kapitalistin peşinden koştuduğu ilkedir). Bu tür girişimler diğer aktörleri varsayar ve bu nedenle işaret değeri yalnızca birey başkalarıyla ilişkili olduğunda anlam kazanır. Baudrillard için işaret değeri temel bir kategoridir. Erken kapitalizm aşamasında değışim değeri mantığı dünyayı yönetirken, bugün bu mantığın yerini işaret değeri mantığı almıştır. Baudrillard, günlük yaşamdaki tüketimin, ekonomi politiğin anlaşılması için anahtar olayları ve mantığı oluşturduğuna inanır (Zander, 2014: 386-387).

Patrick için kıyafetler, restoranlar, barlar, spor salonları, güzellik merkezleri, elektronik eşyalar, kartvizitler vb. önemliyken, toplumun geneli onun nezdinde hiçbir anlam taşımaz. İnsanlar ve eşyalar arasında herhangi bir ayırım bile yapmaz. Eşyaların da insanların da eserde bulunma sebebi Patrick'in eylemlerinde araç rolü üstlenmekten ötesine gitmez. Eserin kimi yerlerinde öldürdüğu insanlardan akan kanların pahalı yer döşemelerini ya da yatak örtülerini kirletmesinden oldukça rahatsızlık duyduğu görülür:

[...] Haftalar önce Conran Anna Günü Kermesimden aldığım açılır kapanır beyaz alüminyum bir sandalyeye oturuyor ve nihayet, beyaz mat cilalı meşe parkem onun kanıyla kirlenmesin diye yere serdiğim gazeteleri -USA Today ve W ve de The New York Times'lar- fark ediyor (Ellis, 2000: 261-262)

“Doğa Tarihi”nin protagonisti Doğa, Patrick kadar olmasa da tek yönlü yansıtılmıştır. Her iki kişi de hırslı ve rekabetçi bir yapıya sahiptir. Amaçları uğruna etik değerleri hiçe sayan davranışlara sahiptir. Bu açıdan yazarları tarafından her ne kadar çok yönlü kişiler gibi sunulmalarına rağmen Patrick ve Doğa birer tiptirler.

Hem Doğa hem de Patrick’in hiç gerçek arkadaşı yoktur. Hatta sevgilileriyle bile duygusal bir paylaşımları bulunmaz. İçinde buldukları toplumla ilişkileri hep yüzeyde kaldığı ve derin ilişkiler yaşamadıkları için hayatın anlamsızlığını tüketim riüelleriyle anlamlandırmaya çalışırlar. Tüketim sadece mallarla yapılan bir değiş tokuş değildir. İnsanları ve kendilerini de tüketirler. Doğa ile Onur’un buluşmalarında boş boş konuşulur, dolu dolu susulur (bkz. Bıçakcı, 2015: 52). Ayrıldıklarında Doğa pahalı kolyesini, Onur ses sistemini düşünür.

Patrick parayı bir şeyler almak için harcamaz, harcamak için harcıyor olmanın hazzı için harcar ve “bir bankamatığın önünde durup ihtiyacım olmadığı halde 300 dolar çekiyorum” (Ellis, 2000: 197) biçiminde sayısız benzer konuşma yapar. Harcamalarının mutlaka toplum içinde fark edilmesi gerekir, aksi halde harcamanın bir anlamı olmaz. Eserde mendilden şemsiyeye, çoraptan ayakkabı çekeceğine kadar satın aldığı bütün nesnelere markalarıyla ve fahiş fiyatlarıyla yansıtılır. Bütün eşyalarının maliyeti konuşma anında karşı tarafa söylenir fakat romanın bir yerinde bir dilencinin kupasına bir dolar atar. Etrafına baktığında tanıdığı hiç kimsenin olmadığını gördüğü an “numara yapma zahmetine niye katlanmalı ki? Hiç kimsenin seyrettiği yok, hele onun hiç. Doları geri alıp ona doğru eğiliyorum” (Ellis, 2000: 459) der. Haz odaklı tüketici estetiği böyle oluşur. Verdiği paranın ona mutlaka alkış, beğeni, takdir, statü vb. biçiminde geri dönmesi ve buna şahitlik eden seyirciler olmalıdır.

Her iki eserde de sadece insanların yaşamları estetize edilmez. Köpeklerin de yaşamları en ince detayına kadar estetize edilmiştir. Bu durum hayvanseverlikten ziyade eşyalar gibi köpeklerin de bir statü göstergesi olarak sunulmasından kaynaklanmaktadır. Hakan Bıçakcı, bu durumu hayvanlara insan yaşamını sevdirmeye projeksiyonunu verir. Köpek Fifi’nin hava şartlarına göre giyeceği bir sürü kıyafeti hatta cibinlikli hayatı ve porselen yemek takımını da içeren birçok farklı aksesuarı var (bkz. Bıçakcı, 2015: 41). Patrick’in bir köpek sahibi ile olan diyalogu da benzer durumu içermektedir. Köpeğin sahibi köpeğin görünümünü koruması için Key

West'te güvendikleri bir veterinere köpeğine estetik ameliyat yaptırdığını ve bu yüzden bir servete mal olsa da oraya taşındıklarını söyler (bkz. Ellis, 2000: 199).

Kahraman anlatıcı Patrick, eşyaları en ince detayına kadar anlatırken, insanların karakterleri ya da kişilikleri hakkında okuyucuyla hiçbir derinlik içeren bir konuşma yapmaz. Eserin birçok yerinde Patrick'in eşyaları anlatırken markaları üzerinden betimlemesi dikkat çekicidir:

Panasonic ekmek kızartıcısıyla Salton kahve makinesinin yanı başında som gümüş bir Cremina espresso makinesi var (beklenmedik biçimde hâlâ sıcak), Hammacher Schlemmer'den aldım (kahveyi sıcak tutan paslanmaz çelik espresso fincanı, tabağı ve kaşığı eviyenin yanındalar, bulaşığa girecekler), kepekli çöreğin öteki yarısını ısıtmak için de Sharp'ın döner tablalı R-1810A Carousel II Modeli mikrodalga fırınını kullanıyorum. Salton Sonata tost makinesinin, Cuisinart Küçük Üstat sebze ezicisinin, Acme Supreme meyve suyu sıkıcısının ve Her Zaman Emrinizde içki karıştırıcısının yanında, paslanmaz çelik çay suyu ısıtıcısı duruyor, düdüğünden, su kaynayıncaya Tea For Two melodisi çalıyor, bundan aldığım suyla bir küçük fincan elmalı-tarçınlı çay hazırlıyorum. Uzunca sayılabilecek bir süre eviyenin hemen yanında tezgâhın üzerinde duran duvardaki fişe takılı Black & Decker mutfak bıçağına bakıyorum; doğrayan/soyan bir model, çeşitli aksesuarları var: Testere dişli, tarak dişli bıçaklar ve şarj edilebilir sap (Ellis, 2000: 38).

Sonuç olarak; kapitalizm, yediğimiz yiyecekte içtiğimiz içeceğe, giydiğimiz elbiseden harcadığımız zamana, dinlediğimiz müzikten izlediğimiz filme kadar her şeyi estetize eder. Karşı tarafta uyanacak haz duygusu bile önceden kurgulanmıştır. İnsanın bu hazzı ulaşmak ya da karşı tarafta bu hazzı uyandırmak için tüketmesi gerekir. Doğa ve Patrick, eşyanın otoritesi altındadır. Bütün duyguları eşya ekseninde oluşur. Eşyanın onlar üzerinde kurduğu otorite onların çevrelerinde kurdukları iktidarı da sağlayan güçtür. Eşyayı etiket değeri üzerinden okuyan Patrick, eşyaya sahip olmanın aslında güce ve iktidara da sahip olunacağını alanda oyun kurucu olarak gösterir. Mağaza devrinin ideal kadını Doğa için alandaki oyun içerik değil biçim/form ile oynanır. Çünkü haz odaklı tüketim ancak karşı tarafın zihninde belirli imaj ve simge oluşturursa hedefine ulaşır. Bu yüzden tüketimin görünür kılındığı yer bedendir. Bu sadece insanın bedeni değil, insanın yaşadığı site, çalıştığı yer ve gittiği mekânın bedeni de tüketim üzerinden anlam kazanır.

3.3. Endişe Kaynağı ve Otorite Nesnesi Olarak Beden: Narsisizm ve Ötekileştirme

"Bana egosu olmayan birini gösterin, size bir kaybeden göstereyim"

Donald Trump

Modern insan atalarından çok daha fazla seçme özgürlüğüne sahiptir. Üretici güçlerin gelişmesiyle birlikte özgürlüğü müthiş artmıştır. Niceliksel olarak, zamanımızın işçisine sunulan ürün çeşitliliği, antik çağın soylu insanlarından çok daha geniştir. Modern toplum koşullarının herkes için geçerli olması zorlamayla ilgilidir; niteliksel değişiminin en iyi örneği, ince işçilik isteyen bir iş için doğru aleti bulup seçen eski zanaatkârla ile hangi kolları çekeceğine veya hangi düğmelere basılacağına hızla karar vermesi gereken modern işçi arasındaki farktır. Ata binmek ve araba sürmekle ilgili özgürlükler tamamen farklıdır. Modern toplumda otomobil sahiplerinin toplam nüfusa oranının, eski toplumdaki atlı arabaların oranından çok daha yüksek olmasına ek olarak, araba daha hızlı ve daha güçlü bir araçtır, daha az bakım gerektirir ve belki de kullanımı daha da basittir. Ancak özgürlükteki bu artış, özgürlüğün niteliğinde bir değişikliğe yol açmıştır. Sanki arabayı biz kullanmıyor gibiyiz çünkü sayısız yasa ve yönetmeliğe uymalıyız. Hız sınırları, yavaş sürüş, durma, belirli şeritlerde olma konusunda uyarılar ve hatta farklı işaretler içeren levhalar. Doğru hareket edebilmek için gözlerimizi yoldan ayırmamalı ve her zaman tetikte olmalıyız. İkimizden kendiliğinden gelen o davranışımız, bizi boğazımızı sıkıyan mekanik zorunluluklara yönelten duygu veya düşünce içeren bir zihniyetle değiştirilmiştir (Horkheimer, 1998: 123-124). Çünkü kontrol artık bizde değildir. Artık, ne kendi bedenimize ne de eşyanın bedenine hâkim değiliz. Otorite altındaki endişeli ve narsist bedenler çalışmanın bu kısmının konusudur. Doğa ve Patrick, varoluş sancısını beden üzerinden çekerler. Mükemmel bedeni arayış onlardaki narsisizmi ortaya çıkarır. Narsisizm de kendisi dışındakileri ötekileştirir. Çünkü alan “yüce”⁷ bedenlerini sığdıramayacak kadar küçüktür. Bu yüzden ötekilere yer yoktur.

⁷ Klasik dönemde Longinus’a kadar dayandırılacak estetik bir kavram olan yüce, modern anlamıyla Edmund Burke ve Immanuel Kant tarafından da açıklanmaya çalışılmıştır. Postmodern anlamıyla yüce kelimesini Kant’ın görüşlerine dayandırarak açıklayan ise Lyotard olmuştur. Burke ve Kant, yüceyi insandan daha büyük bir güce atıf yapmak için kullanmışlardır. Temel anlamıyla yüce, büyüklük ve iktidarı (ör: doğanın iktidarı) kastederek, bireylerin bunu kavramadaki yetersizliğine vurgu yapar. Aşkın bir kavram olarak yüce, Lyotard tarafından “sunulamayan”dır ve bu yüzden asla tam anlamıyla da anlaşılamayacaktır (Sim, 2006: 411). Şüphelilik, anlaşılamazlık, kaos, belirsizlik, ikilik gibi kavramlar üzerine inşa edilen postmodernizm için yüce oldukça kullanışlı bir kelimedir.

Çalışmanın eser analizi kısmının ilk iki bölümünde oynanan bir oyundan bahsedilmiştir. Bu oyunun aktörleri olarak beyaz yakalı sınıf habitusunun şekillendiği davranış kalıplarıyla yuppieleri görürüz. Yuppieler feodal dönem sonrasında ortaya çıkan burjuva sınıfının 20. ve 21. yüzyıldaki uzantılarıdır. Kapitalizmin bir kültür biçiminde ortaya çıkması da feodal dönem sonrasına dayandırılır. Çünkü burjuvazi tüketimi küreselleştirerek, tüketimin ihtiyaçtan hazza evrilmesine neden olmuştur. 21. yüzyılın üretim araçları artık topraktan bedene, ekonomik sermayeden sembolik sermayeye, emekten tembelliğe, hammaddeden imaja dönüşmüştür. Bireyin gücü ona çizilen imajla, sahip olduğu sembolik sermayeyle ölçülür. Bütün bunların kendisini gösterdiği yer ise bedendir ve bu emekçi beden tarih boyunca, toprak, sermaye ve hammadde sahipleri tarafından otoritenin karşısında nesne konumundadır. Günümüzde otorite nesnesi olarak kalmaya devam etse de artık ruhun karşısında konumlandırılmaz. Nispeten özgürlüğüne kavuşan beden, Foucault'nun çalışmanın kendisine ayrılan kısmında üzerinde durduğu gibi, artık cezaların uygulama alanı olmaktan kurtulmuştur.

Modern zamanlara kadar bedenin dönemin hâkim güçleri tarafından devamlı kontrol altında tutulmak istendiği araştırmanın ilk kısımlarından itibaren belirtilmiştir. Aydınlanma dönemi projesi olan modernizm ile birlikte beden yine araçsal konumunu devam ettirerek inançsal otoritenin yerine rasyonel düşüncenin otoritesi altında ezilmeye devam etmiştir. Beden; ister doğal bir varlık isterse kültürel bir varlık biçiminde ele alınsın, yaklaşımlar hep bedeni denetim altında tutma amacındadır.

Bedeni otorite nesnesi olarak gören anlayışın en iyi ifadelerine aslında bir filozof olan ama toplumun konuşmaya çekindiği tarihsel konuları ele almaya çalışan Michel Foucault'da rastlanır. Michel Foucault (bkz. 2007: 13), çalışmanın önceki sayfalarında da belirtildiği gibi modern püritenliğin “yasaklama, yok sayma ve suskunluk”tan oluşan ve değişmeyen üç yasası olduğunu belirtir. Michel Foucault'nun makro boyuttaki otorite ve iktidar analizleri günümüz tüketim toplumunu analiz etmek için yeterli değildir fakat çalışmanın ilk kısmında Foucault'nun otorite ve iktidar analizlerini temele oturtarak o görüşleri üzerine bir kuram geliştirilebilir. Çünkü püritenlerin üç ilkesinin artık tam zıttı yuppie kültürünün temellerini oluşturur. Bu kültür de imaj, kod, sembollerle örtük bir anlam içerir. Bu hususta akla ilk gelen isim Baudrillard olacaktır.

Baudrillard, Foucault'nun geniş kapsamlı iktidar analizlerinin, iktidarın ve toplumsal yeniden üretimin temel çağdaş mekanizmaları olan medya, tüketim, moda, boş zaman ve göstergebilim ile ilgili herhangi bir tartışmayı ihmal ettiği konusunda hemfikirdir fakat Foucault disiplinin ve gücün nasıl ayrıldığını, farklılaştığını, hiyerarşiler yarattığını, marjinalleştirdiğini ve dışladığını gösterir ve belki de Baudrillard'ın göstergebilim ve medya iktidarı üzerine geliştirdiği söylemlerin temelini atmış olur (Best and Kellner, 1991: 123). Postmodern toplum teorisi; tüketim toplumu, medya, bilgi, bilgisayarlar vb. fenomenlere odaklanır. Sosyal organizasyon yeni yapılanması bu fenomenler aracılığıyla sağlanır. Bu fenomenlerin üreteceği metaların içeriği ve dağıtım şeklini belirleyen ise şüphesiz kapitalizmdir (Best and Kellner, 1991: 300). Tekno-kapitalizm olarak güncellenen kapitalizmde anlam önceden olduğu gibi açık değildir. Gizlidir. Şifrelidir. Baudrillard, Foucault'nun aksine bedenın örtük anlamlarına odaklanır. Bu yüzden çalışmanın ilk kısmında anlatılan Foucault'nun iktidar ve otorite söylemleri, çalışmanın bu kısmında Baudrillard üzerinden de kurulacağı için bir temel oluşturacaktır. Foucault'nun fiziksel otoritesinin yerini artık simge, sembol, kod ya da imajların aldığı göstergesel otorite almıştır. Göstergesel otorite aslında kişinin kapitalizm sayesinde sahip olduğu sermayenin beden üzerinden gösterimine dayanır. Üretime ve tasarrufa dayanan püritanizm, tüketim ve savurganlığa sırtını dayayan postmodern topluma ya da Guy Debord'un ifadesiyle gösteri(ş) toplumuna dönüşmüştür. Sözü edilen bu toplumun en görünür olduğu sınıf yuppie sınıfıdır.

Püritanizm çağının sona ermesiyle beden de özgürlüğüne kavuşur. Baudrillard'a göre beden diğer tüketilen nesnelere göre daha fazla yan anlama sahiptir. Geçmişte ruhun sahip olduğu işlevselliği günümüzde artık beden devralmıştır. Baudrillard bedenin tüketimdeki önemini şu şekilde betimler:

Bin yıllık bir püritanizm çağından sonra fiziksel ve cinsel özgürleşme biçiminde bedenin "yeniden keşfi" ve reklamda, modada, kitle kültüründeki (özellikle de dişil bedenin ki bunun neden böyle olduğunu açıklamak gerekecek) mutlak-varlığı -bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zariflik, erillik/dişillik saplantısı, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakârca uygulamalar, bedeni kuşatan Arzu söylemi- bunların hepsi bedenin günümüzde kurtuluş (salut) nesnesine dönüştüğünün tanığıdır. Beden bu ahlaki ve ideolojik işlevde tam anlamıyla ruhun yerini almıştır (Baudrillard, 1997: 155).

Baudrillard'ın tüketimi ele alırken üzerinde durduğu anahtar kelimelerden bir tanesi de narsisizmdir. Her ne kadar narsisizm birey düzeyinde gerçekleşse de aslında toplumsal bir eylemdir. Özellikle tüketim ve onun ikamet merkezi olan beden

üzerinden bireysel olarak dayatılan narsisizm aslında toplumdaki bütün bireylere sunulduğu için kolektiftir. Bu yüzden narsisizm farklılık değil, türdeşlik doğurur.

Bugün, Freud ve diğerlerinin yazıları sayesinde, narsist kişilik özelliğini tespit etmek için efsanevi Narcissus mitine başvurulur. Narsisizm düzeyi yüksek olan kişiler -ki bunlara "narsist" diyoruz- sosyal statü, yakışıklılık, zekâ, yaratıcılık vb. açılarından diğerlerinden/ötekilerden daha iyi olduklarını düşünürler. Bunu her zaman doğru olarak kabul edemeyiz. Objektif olarak ölçüldüğünde, narsistler de herkes gibidir. Yine de narsistler kendilerini temelde üstün görürler; özeldirler, yetkindirler ve benzersizdirler. Narsistler ayrıca diğer insanlarla duygusal olarak sıcak, sevecen ve sevgi dolu ilişkilerden yoksundur. Bu, bir narsist ile yalnızca benlik saygısı yüksek biri arasındaki temel farktır: narsist olmayan yüksek benlik saygısı olan kişi ilişkilere değer verir, ancak narsist değildir. Özetle, narsistler, temelde dengesiz bir benliğe sahiptirler. Görkemli, şişirilmiş bir benlik imajı ve başkalarıyla derin bağlantıların eksikliği narsistlerin öne çıkan özellikleridir (Twenge and Campbell, 2009).

Narsisizm farkındalık açısından yeni bir kavram olmasa da, kavramla ilgili çalışmalar 1980'lerden bu yana çoğalmıştır. Bu artış birçok çalışmada sosyal ve kültürel konularla ilişkilendirilmiştir. Çalışmaların konusu ve örnekleri genellikle Batı ülkelerinde toplumsal sorunlar olmakla birlikte, kapitalizm ve küreselleşme çarkına maruz kalan tüm toplumlarda bu sorunların aynı şekilde görüldüğü açıktır. Batı toplumlarında aile, kilise, okul gibi kurumların bireyler üzerindeki azalan etkileri, aile kurumunun parçalanması, sosyal kontrol mekanizmalarındaki zayıflama, Protestan çalışma etiğinden sapmalar kültürel parçalanmaya neden olmuştur. Bu parçalanma sonucunda oluşan alt kültürlerin artmasıyla, ana akım kültürün yani hâkim kültürün geleneksel ahlaki anlayışı, yerini hayatı salt zevk olarak gören bir zihniyete terk etmiştir. Giderek daha baskın hale gelen kitle kültürü, toplumun birleştirici unsurlarını yok ederek ve bireyselliği vurgulayıp bireyleri bir kimlik krizine sürüklemiştir ve bunun sonucunda da sosyal kimlik zayıflamıştır (Çoban ve İrmiş, 2018: 124).

Patolojik narsisizmde en çok dikkat çeken durum bireyin kendinden oldukça emin olmasına ve başkalarının düşüncelerini önemsemeyen bir tavır sergilemesine rağmen kendi içinde tamamıyla başkalarının düşünceleriyle beslenmesidir. Dış görünüşüne bakıldığında fark edilen aşırı güvenli duruş aslında içsel süreçte

kendisine güvenmeyen bir bireye işaret eder. Patolojik narsisizme sahip birey tamamen dıştan gelen görüşlerle beslenmeye açıktır ve buna muhtaçtır (Karaaziz ve Atak, 2013: 47). Doğa toplum nezdinde sürekli onay almak, ilgi ve beğenilerin merkezinde olmak ister:

Dış görünüşüyle aklını bozmuştu. Kendi hayatıyla meşgul olmayı bırakıp başkalarının hayatlarıyla meşgul olmaya başlamıştı. Kendi gözleriyle değil, başkalarının gözleriyle bakıyordu kendine. Onaylanma hevesiyle. Hayatındaki her türlü eksiklik duygusunu, türlü maddi aşırılıklarla telafi etmeye alışmıştı. Mutlaka zengin, genellikle kaba ve her zaman can sıkıcı adamlarla takılıyordu. Onlarlayken hiçbir şey hissetmiyordu. Zevk almayı değil zevk alıyor gibi görünmeyi seçmişti o Sepultura tişörtüyle birlikte. Onlara erkek olduklarını hissettirmeyi iş edinmişti. Onlar da karşılığında kendisine kadın olduğunu hissettireceklerdi. Kapısını açacak, sandalyesini çekecek, paltosunu tutacak adamlar olacaktı hep etrafında. Ve yeri geldiğinde onun için kavgaya girecek koruma görevlileri... [...] Dünyanın kendi etrafında dönmediğini hissettiği an paniğe kapılıveriyordu Doğa. İçinde bulunduğu iş ortamı da paniği acımasızca köpürtüyordu. Hep merkezde olmalıydı. Hep farklı olmalıydı. Farkı fark edilmeliydi. Kalitesi gözle görülmeliydi. Kesintisiz olarak arzulanmalıydı. İştah, takdir ve kıskançlık dolu gözler hep üzerinde olmalıydı (Bıçakcı, 2015: 19-20).

Doğa'nın hem toplumdan onay almak istemesi hem de farklı olmak istemesi birbirinden farklı durumlardır. Toplumsal onay bize süperego kavramını çağrıştırırken, farklılık ise Doğa'nın gözünde kıskançlık ve iştah gibi sözlerinden hareket ettiğimizde, daha ilkel duyguların oluştuğu alan olan idi çağrıştırır. Doğa'nın bu durumu akıllara Derrida'nın "différance" kavramını getirir. Kelimenin hem farklı olmak hem de ertelemek anlamına gelmesi kelimeyi muğlak bir hale getirir (Littau, 2006: 245).

Alev oldukça yoksul bir hayatın içinden adeta tırnaklarıyla kazıyarak sefil bir hayattan, bölüm ikincisi olarak bitirdiği ODTÜ Uluslararası İlişkiler ve akabinde Viyana'da tamamladığı pazarlama yüksek lisansı ile kariyer basamaklarını sağlam bir biçimde tırmanmıştır. Doğa'nın gözünde Alev'in aldığı eğitimin hiçbir önemi yoktur. Doğa için Alev, bir Ankara varoşudur ve Doğa'ya yakışan ve onunla bedenleşen her davranış Doğa'nın gözünde Alev'de eğreti durmaktadır. Alev'e sürekli tepeden bakan gözlerinde narsisizm patolojik bir hale dönüşmektedir:

Pahalı kıyafetleri, bir anda altındaki varoş hayatından kalma paçavraları örten kumaşlara dönmüştü. Toplantılarda kullandığı, daha önceleri Doğa'nın ezberlemeye çalıştığı havalı yabancı terimler, şimdi Alev'in ağzında dandik taksilere takılan Ferrari amblemleri gibi duruyordu. Geçmişte kalan bu önemsiz bilgi, korkarak izlediği rakibine kronik bir tepeden bakma hastalığına kapılmasına neden olmuştu. Adının verdiği his bile, tüm duygusu değişerek sönmüştü. (Bıçakcı, 2015: 58-59).

Doğa'nın Alev ile olan rekabeti farklı sermayelerin savaşı olarak da değerlendirileceği için bu durum Doğa'yı zaman içerisinde hastalık boyutuna kadar

da götürecek patolojik narsisizm ile baş başa bırakmıştır. Doktorun verdiği ilaçları kendisini şişmanlatacağı düşüncesiyle bir kumbarada biriktirecek kadar bedeniyle kurduğu ilişki saplantılı bir hale gelmiştir.

“Amerikan Sapığı”nın protagonisti olan Patrick Bateman’ın kendisine rakip olarak gördüğü Timothy Price, 26 yaşında, aynı Patrick gibi Pierce & Pierce’da çalışan, kendini “yaratıcıyım, gencim, engel tanımıyorum, motivasyonum yüksek, nitelikliyim. Kısacası, şunu demek istiyorum, toplum beni kesinlikle gözden çıkaramaz. Ben bir kıy-me-tim.” (Ellis, 2000:7) sözleriyle niteleyen tıpkı Doğa gibi narsist bir kişi olarak karşımıza çıkar. “Doğa Tarihi”nde anlatıcı sadece Doğa üzerinden hikâyeyi anlatır. “Amerikan Sapığı” ise, ben anlatıcının gözüyle kendisini diğer kişiler üzerinden anlamlandırır. Romandaki bütün erkek kişilerin birbirinden farkı yoktur. Hepsinin fiziksel ve ruhsal özellikleri sanki karbon kâğıtla kopya edilmiş gibidir. Bu yönüyle Patrick yerine Price protagonist olsa eserdeki temalar yine aynı olacaktır. Price’ın kendisini bir kıymet olarak değerlendirmesindeki en önemli unsur, para kazanıp harcaması kısaca kapitalizmin çarklarını döndürmesinde rol oynamasıdır. Romanın bir yerinde Patrick’in Price özelinde dâhil olduğu yuppie sınıfı genelindeki tespiti aslında ait oldukları sınıf hakkında bilgi sunar: “Tim Price’ın dünyasında neler olduğunu hem merak ediyorum hem etmiyorum, aslında çoğumuzun da dünyası: parlak fikirler, geyik muhabbeti, genç adam dünyaya atılır, genç adam dünyayı götürür” (Ellis, 2000: 458). Patrick’in, Price’ın dünyasını hem merak edip hem de etmemesi ve sınıfının üyelerinin girişimci olması ve sonunda zenginleşmeleri hepsinin ortak özelliğidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde birbirleriyle olan beden odaklı rekabetleri sınıf dışı bir kişiyle karşılaştıklarında durulur. Ortak kimlik aidiyetiyle hemen öteki olarak yaftalanan kişi ya da gruba karşı beden üzerinden saldırıya geçerler.

Romanın birçok yerinde önce sözlü sataşmaların, son kısımlarında ise dilenci ve evsizlere karşı şiddete başvurulmasının nedeni, sözü geçen bu kişilerin onların gözünde toplumun umurunda olmaması ve gözden çıkarabileceği kişiler olmasıdır. Daha eserin başında Price’ın kendisi için böyle bir betimleme yapması, tematik güç olarak Patrick ve arkadaşlarının, karşıt güç olarak da evsiz ve dilenci kişilerin olacağını okuyucuya sezdirir.

Postmodern anlatıda kendisine en çok yer edinen tiplerden bir tanesi de şizofren tiplerdir. Neyin gerçek neyin hayal olduğunu kavrayamayan şizofren

hastanın gerçek ve hayali birbirine geçiren postmodernizmde kendisine yer edinmesi de gayet anlaşılır bir durumdur. Kültürel postmodernizmin aksine postmodernizm estetik düzeyde anlaşılmamayı amaçlar. Zor anlatılar olarak da görülebilecek postmodern eserlerde yazar şizofren tipleri üst kurgusal yapıyı temin etmek için de kullanır. “Doğa Tarihi”nde Doğa’nın şizofrenik durumu üst kurgusal bir yapı oluşturmak için değil beden ile olan aşırı takıntılı durumu ve narsisizmin patolojik boyutunu gözler önüne sermek içindir:

Küçük adamların belirmeye başlaması da yeni yılın ilk gününe denk geldi. Bulutlu bir perşembe sabahı... Sağda solda. Ses çıkarmadan. Doğa'yı birbirinden hayran bakışlarla süzen küçücük, son derece yakışıklı adamlar. Doğa, tanımadığı ve nereden çıktığı belli olmayan bu minyatür varlıkların kendisini beğenmesinden, engel olamadığı, içini gıcıklayan, tuhaf bir zevk almıştı. Hem korkmasına hem de kendini iyi hissetmesine neden oluyorlardı. Varlıklarından dolayı geriliyor, hayran bakışlarından dolayı gevşiyordu. Aslında var olmadıklarını idrak ettiğindeyse hem rahatlıyor hem hüzünleniyordu (Bıçakçı, 2015: 175).

Doğa’nın gerçek dışı varlıklar görmesi ve bu varlıkların ona ilgi göstermesi normalde onu rahatsız etmesi gereken bir durumdur fakat Doğa’nın beğenilme arzusu onun beden odaklı narsisizmini gittikçe daha da ciddi boyutlara taşır.

Patrick de Doğa gibi hayatı ve insanları beden üzerinden okumak eğilimindedir fakat Patrick’in onaylanmama ya da beğenilmemeye verdiği tepkiler insanın tahmin sınırlarını aşacak kadar şiddet içerir. Doğa’nın bu durumlara tepkisi içselken Patrick’in tepkileri dışa yöneliktir. Dışarıdan bakıldığında naif bir kişiliğe sahip olduğu düşünülen Patrick için kendisi dışındaki hiçbir canlının özellikle de kadınların bir eşyadan farkı yoktur.

Eserde Patrick’in tesadüfen karşılaştığı Bethany ile aralarında geçenler aslında Patrick’in ataerkilliğe bakış açısını çeşitli kodlarla açığa çıkarır. Yıllar önceki ilişkilerini Bethany’nin bitirmesi, Patrick’in en sevdiği tablo olan Onica’ya Bethany tarafından gülünmesi ve hesap öderken Bethany’nin aynı Patrick gibi platin American Express kartına sahip olması normalde ataerkil toplumda kadına biçilen rol olan erkeği destekleme unsurlarına aykırıdır (Schoene, 2008: 388). Bu yüzden Patrick, Bethany’i öldürürken yukarıda sayılan bütün unsurları kullanır. Cinayet sırasında tablo olayını hatırlayarak onunla alay eder. American Express kartını hatırlayarak onun kendisine boyun eğmesini ve yalvarmasını sağlar. Eski ilişkilerini hatırlayarak, Bethany’nin kendisini terk etmesini bedensel olarak kabul edilmeme biçiminde düşünerek, kadının bedenini asit ve kezzap dökmek gibi farklı işkence

yöntemleri kullanarak yok etmeye çalışır ve hatta bedeni parçalara ayırarak yer. Yamyamlık (cannibalism) denilen olay aslında kıtlıkla karşılaşıldığında yapıldığı düşünülen bir uygulamadır. Patrick'in dünyasında da kendi bedeninden başka bir bedene yer yoktur. Çünkü arzulanması ve istenmesi gereken tek beden kendi bedenidir.

Narsisizmin en görünür olduğu yer bedendir. Bedene karşı narsist bir duruşa sahip olmak için karşılaştırılan bir kişinin ya da grubun olması gerekir. Objektiflikten uzak olan bu kıyaslamada karşı tarafın öteki olarak nitelenmesi gerekir. Kendi bedeninin kusursuzluğunun anlam kazanması için ötekinde o özelliğin olmaması gerekir ya da olmadığı var sayılır. Ötekinin üstün olduğunun bilindiği hallerde ötekinin bir biçimde oyun dışına çıkarılması gerekmektedir. Sözselsel, fiziksel ya da psikolojik bir şiddet çoğunlukla kaçınılmazdır.

“Amerikan Sapığı”nda Patrick ve arkadaşlarının yoğun biçimde beyaz Amerikalı dışındaki bütün etnik gruplara ve yuppie kültürü haricindeki bütün sosyal sınıflara karşı ötekileştirme ve aşağılamaya varan bir tutuma sahip oldukları göze çarpar. Bunlardan birkaç tanesini örnek olarak vermek gerekirse: “Manken bu kız. Sıksa, alkolik, frijit bir karı, Yüzde yüz Fransız.” (Ellis, 2000: 55); “Oturduğumuz yere dönüyorum. Arkamızda, merak uyandıracak derecede Brezilyalı travestileri andıran bir masa dolusu Avrupalı süprüntü yavru hep bir ağızdan çıkıyorlar” (Ellis, 2000: 243); “Erkekler tuvaletinde yerleri silen siyah bir temizlikçi, pisuarı kullandıktan sonra sifonu çekmem için ikaz ediyor. “Kendin yap, zenci,” diyorum” (Ellis, 2000: 354); “bu sırada anne - çirkince, Yahudimsi, aşırı kilolu, üzerindeki marka blue jean ve yaprak desenli, sevimsiz, siyah bir yün kazak” (Ellis, 2000: 357).

Eserde karşımıza çıkan neredeyse yapılan bütün ötekileştirmenin beden üzerinden gerçekleştiği görülür. Ya ten rengi ya da kilo üzerinden yapılan ötekileştirmenin eserin sonlarına doğru cinayete de vardığı görülür. Kendinden başka hiçbir sınıf ya da gruba empati kurma eğilimi göstermeyen yuppie kültürüyle aslında yazar bu kültür üzerinden Amerika'yı eleştirir. Amerika'yı bir beden gibi düşündüğümüzde, Amerika'nın dünya üzerindeki ülkelere uyguladığı siyasi, askeri, kültürel ve ekonomik yaptırımların tıpkı yuppierde de olduğu gibi kendisi dışındakilere tahammülü olmadığı söylenebilir. Amerika'nın bedensel yani coğrafi olarak sadece kendisinin var olacağı bir dünya düzenini istediği düşünülürse; “Amerikan Sapığı” aslında Patrick Bateman'i değil Amerika'yı anlatır. Buradaki

narsisizm vurgusu Patrick üzerinden aslında Amerika'ya yapılmaktadır. Eserde Bateman, birçok cinayet işler. İşlediği cinayetlerin çoğunda öldürdüğü kişilerin bedenlerindeki çeşitli uzuvları yemektir. Yamyamlık (cannibalism) olarak nitelenen bu davranış biçiminde Patrick'in kendisinden başkasına tahammülü yoktur. Bu yüzden sadece nesnelere değil insanları da yiyerek tüketmektedir. Bateman'ın bedenle ilişkisi bedeni yok etmek üzerinedir. Ruhun temizlenmesi ya da arınması anlamında kullanılan *catharsis* Bateman'de kesinlikle bulunmaz. Patrick Bateman'ın anlatıcı olarak karşımıza çıkması da tesadüf değildir. Tanrısal bakış açısıyla tarafsız (neutral) bir anlatım tarzı zaten kitabın doğasına aykırıdır.

Otorite tarafından dayatılan popüler kültür sonucunda içi boşaltılan özne, sağlıklı bir ben ve öteki ilişkisi kuramaz (Cuma, 2019: 88). Bateman ve arkadaşları için kendi sosyal statü grubunun dışındaki herkes ötekidir. Aslında kimsenin kimseye tahammülü yoktur fakat beraberlerken sergiledikleri davranışlarda dayanışma söz konusudur. Şoför ve dilenciye kendi alanları dışında insanlar olarak gördükleri için kıyafet ve maddi unsurlar üzerinden ötekileştirirler:

Bahşişi kısıyor, ama şoför gene de memnun. “Hoşçakal, beceriksiz üçkâğıtçı,” diyor, göz kırıyor Price. “Bela, bela, allahın belaları,” diyor Price taksinin kapısını açarken. Taksiden çıkarken gözüne sokakta bir dilenci ilişiyor- “Tombala: otuz”- adamın üzerinde garip, zevksiz, leş gibi pis, yeşil renkli tulum gibi bir şey var, tıraşı uzamış, kirli saçları yağla geriye yatırılmış, Price şakacıktan taksinin kapısını onun için açık tutuyor. Serserinin aklı karışıyor, bir şeyler homurdanıyor, gözleri utançla yere, yaya kaldırımına çevriliyor, hemen geri çekiliverecekmiş gibi uzattığı elindeki boş strafor bardağı bize doğru tutuyor. “Galiba taksi istemiyor,” diyor Price. Kıs kıs gülüyor, kapıyı çarparak kapıyor. “Sor bakalım, American Express kartı alıyor muymuş?” “AmEx alıyor musun? (Ellis, 2000: 12).

Plaza-avm-ev üçgenine sıkışan Doğa, kendisini sadece bu alanlarda güvenli hisseder. Bu alanın mensupları içinde kendini ifade edebildiği için kendi habitusunun dışındaki yerlerde ve kişilerle olan diyaloglarında kendisini bir an önce güvenli alana taşıma duygusu hisseder: “Yolun kenarında bir nargile kafenin bahçesi vardı. Doğa, çim görünümlü halının üzerindeki beyaz plastik masalarda oturan elmalı nargile kokulu insanlara baktı. Midesi bulanır gibi oldu. Aralık camı kapattı” (Bıçakçı, 2015: 114-115). Doğa'nın midesini bulandıran şey, elmanın kokusu değil, bu kokuyu bir metafor olarak kullanıp, sözü edilen insanları ötekileştirmektedir.

Patrick ve arkadaşları günün çoğunu restoran, bar, alışveriş merkezi ya da spor salonlarında beraber geçirmelerine rağmen aralarında geçen bütün diyaloglar temsilcileri oldukları yuppie kültürü yaşam tarzının inceliklerini tartışmak ve bu sınıfa ait olmayanları eleştirmek üzerinedir. Bu yüzden eserdeki hiç kimsenin aile

hayatına ya da karakteristik özelliğine dair bir bilgi bulunmaz. Özellikle kazançlarını bedensel emek yoluyla kazanan kişiler, Patrick ve arkadaşları tarafından ötekileştirilir. Ötekileştirme süreci bazen alayla gerçekleşirken, çoğunlukla fiziksel şiddete dayanır. Patrick Bateman tarafından işlenilen cinayetler ya da üst kurgusal olarak işlenmesi muhtemel gibi sunulan hayali cinayetler hep ötekileştirilen sınıf üzerinden sunulur.

Doğa ve Patrick'in dikkat çeken en önemli özellikleri bedenlerine olan takıntılı tavırlarıdır. Hem kendilerini hem de kendileri dışındaki herkesi beden üzerinden okuma eğilimindedirler. Böyle bir tavır da beraberinde kendi bedenlerini koruma içgüdüsünü getirir. Patrick soya sosundaki sodyum oranından endişe duyarken (bkz. Ellis, 2000: 18) Doğa cenaze sonrasında yediği helvanın kalorisini (bkz. Bıçakcı, 2015: 170) düşünür. Çalışmanın yapısal antropoloji kısmından da hatırlanacağı üzere doğada kırmızı renk tehlike demektir. Protagonist Doğa için de kırmızı tehlike demektir:

Kırmızı ışıklar ona ertesi günkü solaryum randevusunu hatırlattı. Her ayın birinde masasına bırakılan kadın dergilerinde bronz tenin demode olduğuyla ilgili yazılar görüyordu gerçi, ama renkli lenslerini daha bir ortaya çıkarıyordu yanmak. Doğa'nın ataları kendilerini ayaktakımından ayırmak için beyazlaşıyorlardı. Güneşe çıkmayarak, pudralara gömülerek... Sonra aynı beyaz ırkın mirasçıları solaryumu ve plajları keşfedip ayaktakımından ayrılmak için bronzlaşmaya başladılar. Bronz madalya için yarıştılar. Şimdiyse işler tekrar tersine dönüyordu. Doğa'nın kafası karıştı bu konuda. Beyaz teni de seviyordu, yanık teni de. Ayaktakımı denince ise aklına nemlendirici, onarıcı, ferahlatıcı ürünlerden oluşan ve takım halinde satılan üçlü ayak kremi seti geliyordu (Bıçakcı, 2015: 68).

Moda kelimesinin modern kelimesiyle akraba olduğu düşünüldüğünde ve her ikisinin de yeniye atıfta buldukları göz önüne alındığında, Doğa için moda ya da modern olanın takibi, doğadaki kırmızı renk kadar dikkate alınması gereken bir durumdur. Doğa'nın kafasını karıştıran bronz ya da beyaz tenden hangisine sahip olacağıdır. Çünkü bu sayede ayaktakımından ayrılacaktır. Kendisinden statü olarak aşağıda gördüğü kişiler için kullandığı ayaktakımı metaforunun üzerinde yürüdüğü ayaklarını hatırlatması da ironik bir durumdur. Ayaktakımı dediği kişiler sayesinde lüks bir hayat yaşar ki bu da trajikomiktir.

İnsanların fizyolojik gereksinimlerini temin ettikten sonra toplumsal hiyerarşide iyi bir konum edinmek istediklerini ve bu yüzden mal mülk edinmek ya da iktidar sahibi olmak istemelerinin temel nedeninin sevgiye ulaşmak olduğunu belirten Botton, zengin insanların birkaç kuşağa yetecek kadar paraya sahip

olmalarına rağmen çalışmalarını toplum tarafından beğeni, takdir ve ilgi gibi duygular vasıtasıyla sevmeye bağlar. Yoksul insanlar ise tam tersi bir tavır olan siliklik ve görünmezlik duyguları yaşarlar. Çünkü kimse fark etmez ve kendilerini insanlığın görüş alanının dışında bulurlar (Botton, 2005: 15-18). Statü olarak aşağıda kalan bu insanların bu duyguyu hissetmelerindeki en önemli neden aslında üst sınıfın temsilcilerinin eylemlerini sanki onların doğal hakkı gibi görmeleri ve onların küçümser tavırları altında yaşarken görünmezliği bir zırh gibi kullanmalarındır. “Doğa Tarihi”nde beyaz yakalı bir yönetici olan Doğa’nın kendisine ait bir odası vardır. Ofiste çalışan diğer insanlar onun gözünde “evrak koçanı gibi iki büklüm oturan” (Bıçakcı, 2015: 106) kişilerdir. “Doğa’nın odası ve iş yerinde pozisyonu yazar tarafından şu sözlerle anlatılır:

Bu heybetli yapının eksi yedinci katındaki havalı bir ofiste çalışıyordu Doğa. “High Project” adlı halkla ilişkiler şirketinde... Onun deyişiyle “PR Ajansı”... Burada üst düzey yöneticiydi. Şirketin kurucusu ve patronu Cengiz Bey’in altındaki iki “direktör”den biriydi. On yıldır cam duvarlı, yüksek tavanlı, klima havalı, az eşyalı, ferah odasında sabahdan akşama mesai yapıyordu. Odasında olmadığı zamanlardaysa toplantı odalarında oluyordu. Yarı İngilizce yarı Türkçe PowerPoint sunumları eşliğinde... (Bıçakcı, 2015: 13)

Tanıştığı kişiler ya da uzun zamandır görmediği kişilerin bedeni Doğa’nın o kişilerle daha sonraki süreçte arkadaş olarak kalıp kalmayacağını belirleyen en önemli unsurdur. Doğa’nın arkadaş listesi sürekli değişir. Bu değişimin sebebi ise arkadaşlarının kilolu ya da zayıf olmasıdır. Kendisinden daha zayıf kişilerle ilişki kurmak ya da var olan ilişkisinin sürdürmek istemez: “Neredeyse yirmi kilo veren Burcu taş gibi olmuştu. Kendisi de aşırı kilo aldığından aynı noktaya gelmişlerdi resmen. İster istemez aralarını bozacaktı bu gerçek. Bir daha Burcu’yu görmek istemiyordu Doğa. Hesabı istedi” (Bıçakcı, 2015: 188). Sadece kilolar değil aynı zamanda tanıştığı kadınların çirkin olması da Doğa’yı memnun eden bir başka husustur: “Her yeni kadınla tanışma ayrı bir gerginlik vesilesiydi. "Selam, Ceren ben ... Yüreğe su serpen bir çirkinlik. .. Hiçbir vücudun kurtaramayacağı kadar fena bir yüz. Doğa, tanıştığına memnundu” (Bıçakcı, 2015: 74).

Doğa’nın güne başlaması için oldukça meşakkatli bir süreçten geçmesi gerekir. Öncelikle Banyo yapan Doğa’nın, doğal halinden uzaklaşmaya başlayan sürecini yazar şu sözlerle ifade eder:

Küvetten arka arkaya çıkan iki ıslak ayak yerdeki turuncu havluya bastı. [...] Kremleme sırası ince uzun bacaklara geldi. Ardından kollara, omuzlara ve vücudun geri kalanına... Son olarak da ayrı bir krem surat. [...] Banyoya döndü. Saçlarını kurutmaya başladı. Fön makinesinden yayılan ısıyla aynadaki buğu

tamamen dağılmış, pembe leke yerini Doğa'ya bırakmıştı. Doğa, uzun uzun makyaj yaptı. Lacivert lenslerini taktı. Lenslerin kuruluşunu alması için suni gözyaşı damlasından damlattı. Rimelle görünür kıldığı kirpiklerini kırıştırdı. Göz kalemiyle bakışlarını zenginleştirdi. Kendine başka bir gözle baktı. Kafasındaki Doğa'ya benzemişti. Güzeldi. O sabah otuz beş yaşına girmişti. Yolun yarısında falan değildi. Daha yeni başlıyordu. [...] Doğa kahvaltısını ofiste yapacağını söyleyip buzdolabını açtı. Parfüm şişesini aldı. Baharatlı kokuyu şeffaf bir zırh gibi üzerine geçirdi. Çift renkli topuklu ayakkabılarını giydi. Boyu olduğundan daha uzun, göğüsleri olduğundan daha dik, gözleri olduğundan daha renkli, iki ay önce çektiği Brezilya fönü sayesinde saçları olduğundan daha güzeldi (Bıçakçı, 2015: 11-12).

Kısaca Doğa, kültürel bir varlık haline gelmiştir. Sahip olduğu kimlik, aslında ona dışardan empoze edilen kimliktir. Yaşam tarzından görünümüne Doğa'nın her alanı artık kendisinin kontrolünde değildir:

Doğa, dinlemek yerine dinlediğinin bilinmesini tercih ederek saptığı yolda ağır ve tedirgin adımlarla ilerlemeye başladı. Bir anda değişmedi. Önce bir kırılım gerçekleşti. Doğa, uzunca bir süre bocaladı. Üniversiteden sonra iş hayatına atılınca patinajı bırakıp hızlandı. Artık adımları seri ve kararlıydı. Düz bir yolda yürümekten çok, basamakları tırmanmaya benziyordu ilerleme biçimi. Ve yükseldikçe hayatı başkalarının gözüne oynanan bir oyuna döndü. Kendini ansızın içinde bulduğu bu yeni konseptte itaat eder olmuştu. Başkaları tarafından belirlenmiş amaçları gerçekleştirmek üzere tasarlanmış bir makineye dönmüştü. Her zaman mutlu olması ve sürekli olarak arzu edilmesi zorunlu bir makineye... (Bıçakçı, 2015: 19).

Doğa'nın kimlik değişimini arzu kavramı üzerinden okumak gerekir. Arzu bireyin aklının sahip olduğu iktidarı yıkan libidinal bir dürtü ve otorite karşıtı bir güçtür (bkz. Sim, 2006: 206). Nesnelere kölesi olarak bir robot ya da makineye dönüşen Doğa'nın çevresinde iktidar kurmak isterken aslında kendisinin üzerinde iktidar kurulduğundan haberi yoktur. Arzunun yönlendirdiği bütün ilişkilerinde kendisini merkeze koyması onu narsist bir kişiye dönüştürür. Doğa'nın narsisizmi bedensel endişe üzerine kurulmuştur.

Patrick'in sabah hazırlığı, Doğa'dan çok daha uzun sürer. Oldukça detaylı bir şekilde sunulan bu hazırlık için romanın yazarı Ellis tam dört sayfa ayırmıştır. Patrick'in bedeniyle kurduğu ilişki ve bunun sonucunda oluşan bedenselleşmiş kimliğinin net bir şekilde anlaşılması açısından eserden yapılan alıntıda - dört sayfalık sabah rutininin tamamına çalışmada yer vermek mümkün olmadığı için- özellikle Patrick'in saplantı boyutunda eşyalara (bütün eşyalar marka üzerinden seçilmiştir) yaptığı vurgulara yer verilecektir. Aynı zamanda eserin anlatıcısı konumunda da olan Patrick sabah rutini şu cümlelerle anlatır:

Yatakta Ralph Lauren ipek pijama giyiyorum, yataktan kalktığımda üzerime klasik şal desenli bir robdöşambr geçiriyor ve banyoya doğru yürüyorum. [...] Ralph Lauren'ın baş harfleri işli boxer şortumu, Fair Isle süveterini giyip ayaklanma puantiye, ipek Enrico Hidolin terliklerimi geçirdikten sonra, yüzüme içi buz dolu bir plastik torba bağlıyor ve bu sabahki gevşeme egzersizlerime başlıyorum. [...] Paslanmaz çelikten bir bardağa biraz sıvı Plax anti-tartar

döküyor ve otuz saniye kadar ağzımı çalkalıyorum. Sonra sapı boynuz taklidi diş fırçama biraz Rembrandt sıkıyorum ve dişlerimi fırçalıyorum (diş ipliğiyle doğru dürüst temizleyemeyecek kadar akşamdan kalmayım, acaba dün gece yatmadan önce temizlemiş miyimdir?), sonra Listerine'le çalkalıyorum ağzımı. [...] Sonra, Probright diş cilalayıcısını kullanıyorum, peşinden Interplak diş cilalayıcısını (diş fırçasına ilaveten), bu ikincisi dakikada 4200 dönüşlü ve saniyede kırk altı kere yön değiştiriyor; uzun kıllar dişlerin arasını temizleyip diş etlerine masaj yaparken kısa olanlar diş yüzeylerini temizliyor. [...] Vidal Sassoon şampuanı, saçı ağırlaştırıp kafa derisine yapıştırarak insanı olduğundan yaşlı gösterebilen kurumuş ter tabakalarından, tuzlardan, yağlardan, havadan gelen kirli maddelerden ve tozdan arındırmakta birebir. [...] Hafta sonları ya da biriyle buluşmadan önce Greune Natural canlandırıcı şampuanı, bu saç kremi ve Nutrient Complex besleyici kullanmayı yeğliyorum.[...] Bir de Vivagen'in saç zenginleştirici bakım kremi alacağım, o da mineral kayıplarını önleyip saçın yaşamını uzatan, Redken'in yeni bir ürünü. Luis Carruthers, Aramis Nutriplexx sistemini tavsiye etti, kan dolaşımını hızlandıran bir besleyici kompleks. (Ellis, 2000: 34-37).

Özetle, bütün yaşamının idamesi sürekli kontrol halindedir. Kendisini bu kontrolün merkezinde sanan Patrick zamanla aynı Doğa'da oldu gibi bu eylemin nesnesi haline gelmiştir. Günümüz toplumu, bilgi toplumu olarak adlandırılır. Bilgiye sahip olan güce de sahip olur fakat Patrick için bilginin bir süre sonra kullandığı bütün eşyaların bütün detaylarına hâkim olma isteği, onu takıntılı bir insan haline getirmiştir.

Patrick ve Doğa çalıştıkları itibarlı işler, gittikleri pahalı restoranlar, güzellik salonları, spor merkezleri, kullandıkları lüks eşyalar yaşadıkları gösterişli apartman dairelerinde sadece bedenleri için endişe duyarlar. Duydukları endişe ya da mutluluk ise çoğunlukla ayna üzerinden verilir. Suda yansıyan yüzü ve bedenine âşık olan narsis (Narkissos) mitini hatırlatan bu durum eserlerde sıkça karşımıza çıkar:

[...] Biraz kilolu mu çıkmıştı? Biraz kilo mu almıştı yoksa? Tatillerde hep kilo alırdı zaten. Kahvaltılarda ekmeğe sürdüğü tereyağları ... İçine o tarifi güç sıkıntı oturdu yine. Bilgisayar ekranındaki yansımasına baktı. Yanaklarını içine çekip bir daha baktı (Bıçakçı, 2015: 78).

[...] Aynı anda da duvardaki aynada kendimi görüyorum -ne kadar yakışıklıyım gülümsüyorum (Ellis, 2000: 16).

Hemen kalkıp yeni boy aynasında kendine baktı. Geceliğini çıkardı. Çok güzeldi (Bıçakçı, 2015: 91).

Patrick için kendisi dışındaki herkes tek yönlüdür. Bunun için sebep aramasına da gerek yoktur. Olayın akışında ya da kişilerin görünümde onları Patrick'ten farklılaştıran her şey onları birer tip yapar. Sokakta sanatsal performans sergileyenler, dilenciler ya da paket servisine çıkan gıda çalışanları onun için sadece tek bir yönleriyle var olurlar. O kişilerin hayatlarının derinliklerine inme ihtiyacı duymaz. Onlar sadece yüzeye vuran halleriyle görünür Patrick'e. Sokakta ismi geçen kişiler görünüm itibarıyla var olmaması gereken kişilerdir. Çünkü üzerindeki kıyafetleri asla sıralayamaz. Çünkü onun gözünde bir marka değeri yoktur. Kişilerin

varlığını da aslında bedenleriyle ölçer. Bu yüzden onlara Patrick'in dünyasında yer yoktur. Aslında Patrick'in dünyası kimseyi içine alamayacak kadar kalabalıktır ve bu kalabalık sadece günden güne büyüyen ve iktidara tek başına sahip olan bedendir:

Bugün çıkarken lobide kapıcıya şikâyetle bulunmak üzere duralayacak oldum ki, karşıma yeni bir kapıcı çıktı, benim yaşlarımda, fakat saçları dökülmüş, çirkince ve de şişman. Oturduğu yerde, yanında üç jöleli donat ve dumanları tüten iki ekstra ekstra kakao vardı, bunların yanında çizgi roman sayfası açılmış olarak Post. Düşündüm ki, ben bu zavallı o. çocuğuyla karşılaştırılmayacak kadar yakışıklı, başarılı ve zenginim, o yüzden bir acıma dalgası kabardı içimde, gülümsedim (Ellis, 2000: 169).

Patrick gibi Doğa'nın da dünyasında kendisinden başkasına yer yoktur. Alanın belirlediği bedensel habitusa uymayan herkes Doğa'nın gözünde ötekidir. Patrick'in kapıcı için düşündüklerinin hemen hemen aynısını Doğa da ofis çalışanı için düşünür:

Biraz sonra sabit cansızlığı, uyuz bakışları ve ucuz parfümüyle her seferinde Doğa'nın asabını bozan bir çalışan odasına uğrayıp onu muhasebe bölümüne çağırdı. Doğa, çağırıldığı yerde doğum gününün kutlanacağını biliyordu. Neredeyse on yıldır tekrar eden bir tiyatroydu bu. Yine de şaşırdı. Rol icabı. .. Rolünün devamlılığını bozmamaya gayret ederek kızın bayık kokusunun peşine düştü (Bıçakçı, 2015: 22).

Doğa, sadece kişileri bedenleri üzerinden ötekileştirmez. Aynı zamanda onları kodlayan ya da temsil eden her şeyden uzaklaşır. Arasına mesafe koyar. Yalnızlaşır. Hatta ucuz mağazaları gecekondü mahallesi kalabalığıyla kodlayıp, kaliteli mağazaları تنها sözcüğüyle eşleştirir:

Asansörden çıkıp alışveriş merkezinin havalandırmasını içine çekerek yürüdü. Ucuz penye kokan uyduruk mağazalar kalabalıktı. İnsanlar ellerinde kredi kartlarıyla kasaların önünde bekliyorlardı. Olmayan ihtiyacı, olmayan parayla alma kuyruğu ... Doğa, hızla ilerleyip içleri son derece تنها olan daha kaliteli mağazalara yöneldi. İşyerinde gecekondü mahallesine benzettiği masaların olduğu bölümden hızla geçip cam odasına girdiği gibi... İçeri girdi (Bıçakçı, 2015: 136).

Doğa, panik atak benzeri üç kriz geçirir. Bu üç krize de kendi yansıması neden olmuştur. Aynalar ve fotoğraflar yüzünden dış görünüşü ile ilgili endişe ve kaygılar meydana geldiğini doktorundan öğrenir. Doktor ona aynalardan uzak durmasını söyler. Doktor ayrıca ona endişelerini giderecek ilaçlar da verir. Doktor, ilaçların kilo yapma ihtimalinden bahsedince, Doğa yıllar önce her şeyin başlangıcı olan Sepultura tişörtündeki seçimi gibi içerik ve form/biçim ikileminde yine formu/biçimi seçer. Doktor, ölümcül yan etkileri sıralasa bile ilaçları almayacaktır. Doktor eğer ilaçların zayıflatacağını söylese bütün yan etkilerine rağmen ilacı

alacaktır (bkz. Bıçakcı, 2015: 155-156). Doğa, için bütün endişelerin kaynağı bedeninin içi değil, dışıdır.

Patrick Bateman protagonist olarak bir oyunun içindedir ve bu oyunu oynaması ona ait olduğu yuppie kültürü tarafından eserin hiçbir yerinde bahsedilmese de dayatılmıştır. Çünkü Bateman'ın işlediği hiçbir cinayetten sonra gündelik hayatta olması gereken tutuklanma ya da toplumun ona kötü gözle bakması durumuna hiç rastlanılmaz. Gizli bir el onu sürekli korur. Ondandır beklenen tek şey yuppie kültürünün anlamsız ve yüzeysel yaşamını sürdürmesidir. Romanın sonlarına doğru bir taksi şoförü tarafından gasp edildikten sonra taksi şoförü ile aralarında geçen diyalog eseri birçok açıdan aydınlatır:

“Ölmüşsün sen anık, Abdullah,” diye tekrarlıyorum, şakam yok.
“Sözüme inan.”
“Öle mi? Sen de b.k çuvalı yuppie'nin tekisin. Hangisi daha kötü?” (Ellis, 2000: 469).

Patrick, farklı ırk ve etnisiteden birçok kişiyi öldürür. Eserde ilk kez bir yuppie olarak ötekileştirilir. Taksi şoförünün ölmenin mi yoksa bir yuppie olmanın mı daha kötü bir şey olduğunu sorması aslında yazarın diyalog yoluyla ilk kez yuppie kültürünün toplum tarafından nasıl görüldüğünü ya da nasıl algılanması gerektiğini vurguladığı görülür. Narsist bir kişi olarak Patrick ilk kez kendisini zayıf hisseder fakat bu durum çok da uzun sürmez. İlk defa ötekileştirilen Patrick için bedeni üzerinden kurduğu oyun devam etmelidir: “Otoyola doğru yürürken duruyorum, boğulur gibi yükselen bir hıçkırmayı zor bastırıyorum, boğazım düğümleniyor. “Ben sadece...” Ufuk çizgisine gözümü dikerek, bebekçe konuşarak mırıldanıyorum, “oyunu sürdürmek istiyorum”(Ellis, 2000: 470).

Sonuç olarak; Foucault'nun modern püritenler için ortaya koyduğu üç özellik olan yasaklama, yok sayma ve suskunluk kavramları yuppielerde tam tersi bir duruma evrilir. Püritenler için belirlenen ilkeler süpergonun ego üzerinde ağırlık kazandırdığı toplumsal baskı unsurlarıdır fakat yuppieler için arzunun merkezde olduğu idin yönlendirdiği ilkel duygulardır. İlkel duygular da narsisizm ve ötekileştirme üzerinden kendisini beden üzerinden görünür kılar. Bu görünürlük simgeler ve imajlar üzerinden kurulur. Endişe kaynağı ve otorite nesnesi olarak bedenin, narsisizm ve ötekileştirme olmak üzere iki boyuta sahip olduğunun anlatıldığı bu bölümde, Doğa ve Patrick için kendileri dışında herkes tek yönlüdür. Bakış açıları beden üzerinden şekillenmektedir. İlkel duyguların yönlendirdiği Doğa

ve Patrick için anahtar kelime “yok etme”dir. Patrick hayal mi gerçek mi olduğu belli olmayan ucu yamyamlığa (cannibalism) kadar varan eylemler gerçekleştirirken, Doğa, bedeniyle alt edemediği Alev rekabetini intihar ederek sonlandırmaktadır. İntihar biçimi de aslında beden üzerinden okunduğunda, hap içerek dış bedeninin biçimini/formunu koruduğu söylenebilir. Öldürdüğü onun için görünmez olan iç bedendir.

3.4. Uygarlığın Postmodern Durumu: Kimlik ve İmgesel Beden

Çalışmanın başından beri üzerinde durulan kimlik, beden, haz odaklı tüketim, narsisizm ve ötekileştirme kavramlarının tamamına akademik alanda ilgi duyulması 1980’ler sonrasında. Bütün bu kavramları ortak potada eriten ise postmodern süreçtir. Postmodern sürece geçmeden önce çalışmanın ilk bölümünde Orta Çağ’daki birçok davranışın toplumsal kabulünden sonra yerleşik bir düzen oluşturduğunu söyleyen Norbert Elias’ın ele aldığı uygarlık süreci üzerinden, postmodern süreci kavramak yerinde olacaktır.

Çalışmanın ilk bölümünde hatırlanacağı üzere, Elias, uygar Batı’nın birçok davranış örüntüsünün ve bedensel hareketlerinin temelinde Orta Çağ’ın yattığını belirtmiştir. Yemek yeme biçiminden kamusal alandaki davranış biçimine kadar geniş ölçekte bir toplumsal uyumun günümüze kadar varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Elias’ın uygar insanı davranışlarında özgür değildir ve sürekli toplumun denetimi altındadır. Toplum, denetim yetkisini süperego işleviyle gerçekleştirerek, bireyin bedensel hareketleri üzerinde otorite konumundadır fakat uygarlığın postmodern dönemdeki durumu Elias’ın betimlediği tarzdan yavaş yavaş uzaklaşır. Çünkü toplumda hâkim olan süperego yerini idin yönlendirdiği bedenin görece özgür olduğu bir döneme bırakır. Postmodern olarak da adlandırılan bu çağ, insanları hem yemek yemeye hem de yememeye özendiren ve böylece insanların sistem karşısında kararsız kalmasını sağlayan bir yapıya sahiptir. Karşıtlıklara aynı anda yer vermesi zaten postmodernizmin kararsızlığı da içeren bir anlama sahip olduğunu gösterir. Obez beden, sıfır beden, fit beden, 90-60-90, üçgen vücut vb. bedensel söylemler uygarlık sürecinde karşımıza çıkan yeni sorunsal alanlardır. Sembol ve imgelerle üretilip karşımıza çıkan bu söylemler yemeğin bütün süreçlerini kapsayarak insanların kimliğini beden üzerinden inşa eder.

Uygarlaşma/modernleşme, ister bir süreç, isterse bir durum olarak ele alınsın, büyük ölçüde beden üzerinden kurgulanır. Uygarlaşma, bedeni kontrol altında tutup onu faydalı gördüğü tarafa yönlendirmeye çalışır (Çil, 2017b: 37). Tarih boyunca hâkim gücün ilk odak noktası olan beden açısından neyin faydalı ya da uygun olduğu dönem ideolojisi tarafından belirlenir. Özellikle şiddet kavramıyla aynı tarafta değerlendirilen beden dizginlemeye çalışılmıştır. Beden, şiddete karşı uysallaştırılırken aynı zamanda ironik biçimde şiddet kendisini yine beden üzerinden meşrulaştırmıştır.

Patrick'in eserde geçen cinayetleri kafasında kurguladığı ve eyleme dökmediği düşünülebilir fakat yazar bilinçli bir şekilde bu durumu netleştirmez. Postmodern eserlerde sıklıkla görülen eserin sonunun açık bırakılıp okuyucudan çoklu anlam çıkarmasını beklemesi durumu, "Amerikan Sapığı"nda da görülür. Çünkü gerçeğin yerini gerçeğin simülasyonunun aldığı postmodern dönemde, gerçek yüzey gerçekliğidir ve sabun köpüğü gibi uçup gider. Belirli bir derinliğe sahip olan gerçeklik artık, seri içimde üretilen ve anında tüketilen, anlamda değil, biçimde var olarak hipergerçekliğe dönüşür.

Patrick'in sabah rutinde yapılan beden temizliğinde kullanılan ürünlerin markaları kadar, bu ürünlerin nasıl kullanılacağı da anlatılır. Elias'ın Avrupa Orta Çağ'ında soylu sınıfın çatal-bıçak kullanımından mendil kullanımına kadar uzanan fakat toplumun geneline de yayılan elit kesimin davranış ritüelleri, postmodern dönemde sadece zengin sınıfın kullandığı tüketim nesnelere üzerinden ilerler. Burada üzerinde durulan ürünün işlevi değil, müşteride uyandırdığı hazdır:

...yüzüme Pour Hommes'un tıraş kremi Mousse a Raiser'ı sürmeden önce, sert sakal kıllarımı yumuşatmak için sıcak bir havluyu iki dakika kadar yüzüme bastırıyorum. Sonra her zaman olduğu gibi bir nemlendirici (tercihim, Clinique) sürüyor ve cildimi bir dakika kadar bunu emmeye bırakıyorum. Kremi suyla temizlemek mümkün, temizlemesiniz de olur, üstüne tıraş köpüğünü uygulayabilirsiniz - tercihen fırçayla, fırça sakalı yumuşattığı gibi kılları da kabartır - benim tecrübeme göre, bu ikincisi sakalın kesilmesini kolaylaştırıyor. Ayrıca, suyun buharlaşmasını da önüyor ve cildinizle tıraş bıçağı arasındaki sürtünmeyi azaltıyor. Tıraştan önce her zaman bıçağı sıcak suyla ıslatınız ve kılın çıktığı yöne doğru tıraş ediniz, bu arada cildi hafifçe çekiniz. Favorilerle çeneyi en sona bırakmalı, çünkü buradaki kıllar daha sert olup yumuşamaları daha fazla zaman alır. Tıraş bıçağım suyun altında temizleyiniz ve yeniden başlamadan önce bıçağın üzerinde su kalmışsa silerek gideriniz. Tıraştan sonra köpük kalmaması için yüzünüzü bol soğuk suyla yıkayınız. Aftershave'iniz çok az alkollü ya da alkolsüz olmalı. Yüzünüze hiçbir zaman kolonya sürmeyiniz, çünkü kolonyadaki yüksek alkol oranı cildinizi iyice kurutur ve yaşlı görünmenize yol açar. Yüzün yağ ve su dengesini yerine getirmek için nemli bir pamukla alkolsüz bir anti bakteriyel tonik kullanılmalı. Son aşama nemlendirici tatbik etmektir. Yüzünüzü suyla ıslattıktan sonra cildi yumuşatmak ve nemi korumak için yumuşatıcı bir losyon sürünüz. Daha sonra gene Pour Hommes

serisinden kusursuz, ferahlatıcı bir cilt losyonu Gel Appaisant'ı sürünüz. Cilt kuru ve pul pulsa -ki bu mat ve yaşlı görünmesine yol açar- ölü derileri gideren ve sağlıklı deriyi ortaya çıkaran bir temizleme losyonu kullanınız (bu, güneşten yanmışsanız teninizin daha esmer görünmesini de sağlar) (Ellis, 2000: 36-37).

Bedeninin her bir organı ve uzvu için farklı bir ürün kullanan Patrick, yaptığı bu uygulamaların nedenlerini okuyucuyla paylaşır. Bedensel temizliğin hangi markayla ne sıklıkla ve nasıl uygulanacağını bile anlatan Patrick için beden ona empoze edilen ve aynı zamanda onun diğer kişilere empoze ettiği bir yaşam tarzı haline gelmiştir. Ürün ya da maddeler marka isimleriyle anılarak şeyleştirilir.

Çalışmanın “Norbert Elias’ın Uygarlık Süreci Teorisi ve “İd-Süperego Döngüsü” kısmında Elias’ın mendil kullanımından çatal-bıçak kullanımına kadar geniş ölçekte eşya ve nesnelerin kullanımı hakkında bilgiler verdiği ve bu nesnelere düzgün ya da hiç kullanmayan kişileri Erasmus’un görüşlerini de referans alarak köylü olarak adlandırdığı belirtilmiştir. “Amerikan Sapığı”nda Patrick’in eşyalar ve özellikle de kıyafetler konusunda aynı tarzı kullandığı görülür. Eserin oldukça büyük bir kısmı giyim-kuşam kurallarına ayrılmıştır. Her bir kıyafet için birkaç sayfa ayrılması, yazarın dikkatleri kurgudan ziyade kapitalizm, tüketim ve materyalizm eleştirisine ayırdığı anlaşılır. Kıyafet kuralları için de metinlerarası bir unsur olarak kaynak eserler tavsiyesinde bulunur. Romanın hatırı sayılır derecede sayfası bu kurallara ayrılmıştır. Sözü geçen kuralları birkaç alıntıyla anmaktansa, çoğunu isimleriyle belirtmek yazarın bu hususa verdiği önemi de gözler önüne serecektir: Yelek, smokin, papyon, gömlek, ceket, süveter vb. giymenin kuralları, mendil taşımanın kuralları nedir? Eserde Patrick, kendi yaşam tarzı dışında herkesin yaşam tarzına karışır. Dilenciye sakalını kesmesini, arkadaşına evinin banyosunun tasarımını değiştirmesini, bir başka arkadaşına berberini değiştirmesini vb. ısrarlı biçimde söyler.

Toplumda işbölümü sanayileşmeyle birlikte keskinleşen bir olgudur. İşbölümü neticesinde toplumdaki sınıflaşma farklı yaşam biçimlerini de beraberinde getirir. Kamusal ya da özel ayrımı özellikle İlk Çağ’da ve Orta Çağ’da pek de görülen bir şey değildir. Çünkü yeme-içme eylemi çoğunlukla aynı kaptan beraber yapılan bir eylemdir. Bugün dünyada yaşayan çoğu insanın kendisine ya da ailesine ayırdığı özel anlar bulunur. Geçmişte düzenlenen şöenlerde yemekler hep birlikte yenilir. Bu yüzden yemek hayatın odağındadır. Özel bir konumu yoktur. Kolektif bir eylem özelliğine sahiptir. Günümüzde ise modern dünyanın insanlara öğrettiği biçimde yemeğe özel anlamlar yüklenir. Evin bile her türlü aktivite için ayrılmış bölümleri

bulunur. Yemek odası, yatak odası veya çocuk odası gibi kavramlar aslında kolektif anlayıştan bireyselliğe dönüşü simgeler. Her iki romanda da yemeğin özel anlamlarla yüklü olduğu görülür. Doğa'nın ve sevgilisi Onur'un özel günlerde çıktıkları yemeklerde, yenilen yemekten ziyade yemeğin içerdiği imajlar ön plana çıkarılır: "Doğa restoranın en sofistike etini söyledi [...] Garson menünün en pahalı yemeğini manasız bir gururla getirdi. Anlamsız bir jestle Doğa'nın önüne bıraktı" (Bıçakçı, 2015: 49). Bir başka yemekte:

Onur, restoranın açık ara en pahalı şarabını söyledi. Şarap ağırlaştırılmış çekimde geldi. Küçük bir miktar, deneme amacıyla balon kadehe döküldü. Onur önce kokladı, sonra bir yudum alıp ağzında çevirdi ve yuttu. Sanki zaman durdu. Onur, ölüm sessizliği içinde başını sallayarak şaraba onay verdi. Tutulan nefesler bırakıldı. Gökyüzündeki kuşlar uçmaya kaldıkları yerden devam etti. Balon kadehler sevgililer günü şerefine kalktı (Bıçakçı, 2015: 52).

"Amerikan Sapiğı"nın neredeyse yarısı restoran ve barlarda geçer. Modernite öncesinde fiziksel ihtiyacın karşılanması olarak görülen yemek, eserde karşımıza yemek yeme eyleminin artık simüle edildiğini gösterir. Patrick ve arkadaşları, sıkça pahalı ve lüks restoranlarda rezervasyon yaparlar, iptal ederler ve tekrar bu kez başka bir yerde rezervasyon yaparak, kısır bir döngü meydana getirirler. Önemli olan yemek yemek değil, hangi yemeğin sipariş verileceği ve yemeğin nerede yenileceğidir. Kişilerin alandaki varlığını nerede yemek yediği ve hangi yemeği sipariş verdiği belirler. Çoğunlukla gittikleri restoranlarda yemek de yemezler. Restorandaki en pahalı yemeği sipariş verip, masalarında uzun süre sergilerler. Bu onlar için adeta dini bir ritüel gibi katılımcılarında rahatlama ve arınma sağlar. Eserde çok örneği olsa da birkaç tanesine burada yer vermek yeterli olacaktır: "Zagat'ı Jean'e uzattım ve Manhattan'ın en pahalı lokantasını bulmasını istedim. Quilted Giraffe'da saat dokuza yer ayırttı" (Ellis, 2000: 271). Bir başka yerde: "Menüyü açıyorum. [...] Fiyatlar fiks değil, bu da demektir ki, Sean iştah açıcılardan havyarlı ıstakoz ve şeftalili raviyoli, antre olarsa çilek soslu karartılmış ıstakoz ısmarlayacak –menüdeki en pahalı iki yemek" (Ellis, 2000: 273-274). Patrick ve arkadaşları yemekle değil, yemeğin ve restoranın sunduğu ayrıcalığın doyumuyla rahatlarlar: "Evet, nerede yer ayırttık? Yani bakın, aç olduğumdan falan değil, ama bir yerlerde yer ayırtalım istiyorum. 220'ye ne dersiniz?" (Ellis, 2000: 472). Çünkü bu tarz pahalı restoranlarda yer bulabilmek çok zordur. Bu yüzden sık sık öylesine yer ayırtırlar. Kendi aralarında konuşurlarken bile birilerinin onları görmesini isterler. Evde oturmalarının göstergesel olarak bir değeri yoktur.

Yüzeysel yaşamı savunan postmodernizmde kalıcı kimliklere yer yoktur. Adeta bir yılanın deri değiştirmesi gibi insanların da kimlik değiştirmeleri gerekir. Kimlikteki bu değişim çoğunlukla beden üzerinden gerçekleşir. Kendisinden yaptığı hiçbir davranışı sorgulamadan kabul eden gönüllü kölelik esaslarıyla işleyen bu kimlik oluşum sürecinde özellikle tüketim başrolüdür. Bu süreç “Doğa Tarihi”nde şöyle anlatılır:

Yılbaşı akşamından üç gün önceki cumartesiydi. Alışveriş merkezinin en kalabalık günlerinden ... İnsanlar birbirlerinin içinden geçiyorlardı. Çamurlu bir akarsu gibi akan yürüyen merdivene kapılarak gözden kaybolan Doğa'nın sırtı, başka bir yürüyen merdivenin üzerinde yükselerek yeniden belirdi. Bu merdiven, en sevdiği mağazaya çıkıyordu. Ancak mağazanın vitrinini krem rengi bir perdeyle kapatmışlardı. Perdenin üzerinde "Vitrin değişikliği" yazıyordu. Doğa'nın yüzü perdenin ardında belli belirsizdi. Gözlerini kısmış, aradan içeriyi görmeye çalışıyordu. Açık olduğunu anlayınca mağazaya girdi. Yarım saat sonra elinde içi hediye paketleriyle dolu poşetlerle mağazadan çıktı Doğa. Karşısındaki reklam panosunda "Yeni yılda yeni bir sen!" yazıyordu. Bu manasız laf ona iyi gelmişti. "Ne münasebet," diyeceğine tutup bağrına bastı. Alışveriş merkezini tıkabasa dolduran, belirli bir mesafeden bakılınca insanlardan çok müşterileri andıran kalabalığın büyük çoğunluğu gibi, o da yeni yılda yeni biri olmayı tercih edecek kadar bıkmıştı kendinden (Bıçakcı, 2015: 163).

Çalışmanın “Eşyanın İktidarı: Estetize Edilmiş Gündelik Hayat” kısmından da hatırlanacağı üzere, Doğa, Sepultura albümüyle tişörtü arasında tişörtü seçmiştir. Çünkü albümünü alırsa toplum onun Sepultura dinlediğini bilemeyecektir. Tişörtünü alırsa yeni kimliğini sergileme şansı elde edecektir. Aradan geçen zaman içinde Doğa, yeni bir kimliğe geçiş yapar. Yuppie kimliğinde Sepultura'ya yer yoktur. Bu yüzden “Sepultura tişörtü iki sene sonra evlerine temizliğe gelen Hacer Hanım'ın üzerinde, üç sene sonra da toz alırken elindeydi. [...] Tozu dumana katan efsane grup, zamanla toz bezi olmuştu” (Bıçakcı, 2015: 18-19).

Postmodernizm yüzeyde yaşanan herhangi bir amacı olmayan bir yaşamı ve sonuçlanmayan yani belirsizliğin hâkim olduğu bir düzeni içerir. Kültürel postmodernizmin bu unsuru, estetik postmodernizmde eserin sonunun açık bırakılması olarak kendisini gösterir. “Amerikan Sapığı” Dante'nin “Cehennem” eserinden alıntılanan kan kırmızısı harflerle yazılmış “terket bütün umudu ey sen buraya giren” (Ellis, 2000: 7) sözleriyle başlayıp yine kan kırmızısı harflerle yazılmış “buradan çıkılmaz” (Ellis, 2000: 475) sözleriyle biter. Anlamsız ve saçma bir hayat sürüp amaçsız ve yüzeysel ilişkiler yaşayan Patrick ve arkadaşları eserin başında ve sonunda kendilerini hiç ilgilendirmeyen ve hatta umurlarında bile olmayan kişiler ve derin konulara dair derinlik ve samimiyet içermeyen diyaloglar kurarlar. Romanın tamamında sosyal sorumluluk ya da devlet politikalarıyla ilgili konuşup birkaç

dakika sonra bir evsizi aşığılama ya da bir dilenciye fiziksel şiddet uygulamak gibi eylemlerde bulunarak -mış gibi yaşamlarına devam ederler. Yazarın belki de üzerinde en çok durduğu husus yüzeyde yaşamdır. Hiçbir derinliğin olmadığı imaj bombardımanı altındaki insanın düşüncesinin bile bir simülasyondan ibaret olduğu görülür:

Bireysellik mesele değil artık. Zeki olmak neye yarar ki? Akli tanımla. Arzu-anlamsız. Zekâ hiçbir şeyi iyi edemez. Adalet öldü. Korku, yakınmak, masumiyet, ilgi, suç, ziyan, başarısızlık, keder artık hiç kimsenin gerçekten hissetmediği şeyler, duygulardı. Düşünmek yararsız, dünya anlamsız. Kötülük dünyanın tek sürekliliği. Tanrı yaşamıyor. Aşka güvenilmez. Yüzey, yüzey, yüzey insanın anlam bulabildiği tek şey yüzey. Benim gözümde uygarlık buydu, devasa ve tırtıklı bir bıçak ağzı gibi... (Ellis, 2000: 446).

Alıntıda otoriteyi temsil eden unsurlar ve olgular vardır: Tanrı, adalet, akıl vb. Bunlar hem postmodernizmin karşı çıktığı meta anlatılardır hem de süpergoyu temsil eder. Yazar bu paragrafta kötülüğe atıf yaparak, postmodern dönemde artık egosantrik insan modelinin hâkimiyeti olduğunu ve bu insan modelinin derinlerde değil, yüzeylerde yaşadığını çünkü derinlere kök salan anlayışın, postmodern süreçte kendisine yer edinemeyeceğini vurgular. Eserde Patrick birçok suç işlemektedir fakat ne polis ne de toplum ona hiçbir şey yapmaz. İşte, yazarın vurguladığı postmodern uygarlık böyledir. Bu uygarlıkta insani duygulara yer yoktur çünkü yüzeyde yaşayan insan bu duyguları hissetmez.

Postmodernizmin en temel ilkelerinden bir tanesi yüzeyselliktir. Postmodernizm müdahil olduğu her alanda derinliğe karşı çıkar. Çünkü derinlik bir anlamda birikimi de içerir. Birikim de kaynağını geçmişten o ana kadar süregelen standartlaşan bilgiye borçludur. Gelenekselleşen bilgi sorgulanamaz. Postmodernizm esnek yapısından dolayı bu denli bir katı düzeni meşrulaştırmaz. Günümüz toplumu enformasyon toplumu olarak da anılır. Bilgiye sahip olanın güce de sahip olduğu görüşü hâkimdir. Gücün yanlış kişilerin elinde olması da kaosu doğurur. Günümüzde bilgi artık merkezi değildir. Merkeziyetsiz bilgi de insanları sorumluluktan kurtarır. Postmodern dönem öncesi toplum katı haldeyken postmodern dönemle birlikte toplum maddenin gaz haline geçmiştir. Bu sayede postmodernizmin kaotik anlayışı hem özel hem de kamusal alana rahatça sızmalıdır. Postmodernizm bu geçişkenliğini en çok üretilen sembol ve imgelerle sağlamaktadır. İmge ve sembol bombardımanı altında olan insan sürekli ikilem içinde kalarak kararsız bir kişiliğe sahip olacaktır. Kararsız kişiliğiyle insanlık artık düşünecek ve yaptığı eylemi sorgulayacak vakte sahip değildir. Oradan oraya koşuşturarak sonu olmayan bir labirentin içindeki bir

fare gibi hâkim otoritenin ona yüklediği misyon dâhilinde tüketerek tükenir. “Doğa Tarihi”nde Doğa’nın iş yaşamından yansıyan rutinine ait fragmanlar şu şekilde sunulmuştur:

San koridor. Cam oda. Tost. Facebook. Espresso kapsülü. Alev'in odası. Madeni para. Koridor. D-1. Facebook. Sunum. Beyin fırtınası. Alev'in odası. Cengiz Bey'in kapalı kapısı. Cafe Jungle. Bitki çayı. Facebook. Sunum. Espresso kapsülü. Facebook. Asansör (Bıçakçı, 2015: 56).

Yapılan alıntıdan da anlaşılacağı üzere Doğa’nın bütün iş yaşamı onu kısır bir döngüye hapseden bir rutin barındırır. Doğa’nın plaza dışındaki hayatının da çok farklı olmadığı görülür: “Doğa, evin salonundaydı. Digitürk’ün tüm ekranı kaplayan yakın plan şömine görüntüsünün karşısına oturmuş mikrodalga fırında ısıttığı sandviçi yiyordu. Bir yandan tablet bilgisayarından Facebook'a girdi” (Bıçakçı, 2015: 56). Doğa’nın temsil ve eylem döngüsüne bakıldığında adeta bir leitmotif rolüyle Facebook kullanımının öne çıktığı görülür. Doğa böylece işyerinde derinlemesine çalışma imkânından uzaklaşarak yüz yüze kurduğu ilişkileri temsil düzeyinde bırakarak asıl kimliğini Facebook gibi sosyal medya platformlarında eyleme geçirir. Bu yüzden Doğa’nın aslında gerçek kimliğinin sanal, sanal kimliğinin ise gerçek kimliği olduğu söylenebilir. Gerçek ve hayalin iç içe geçtiği ve çoğunlukla neyin gerçek neyin hayal olduğunun anlaşılamadığı postmodernizmde zaten kesin gerçeklik diye bir durum yoktur.

Gerçeklik algısı üzerine kurgulanan eserlerde postmodern yazarların sıklıkla kullandığı birkaç yol vardır. Bunlar: Psikolojik sorunları olan karakterler, yazarın eserinde kendisine gerçek kimliğiyle yer vermesi, son zamanlarda ülkemizde de oldukça popüler olan new age tarzı eserlerdeki vecd haline geçen karakterler ya da uyuşturucu kullanan karakterler olarak sıralanabilir. Doğa’nın bedeni ile olan takıntısı romanın sonlarında onun psikolojik bir rahatsızlığa yakalanmasına neden olur. Konuşmalarında ve düşüncelerinde sıkça “küçük adamlar”dan bahsedip onları gerçek kişiler olarak kabul eder. Rahatsızlığı günden güne artan Doğa işten kovulur fakat evde küçük adamlarla sanki hiç kovulmamış gibi çalışmaya devam eder. Doğa’nın gerçeklik algısı artık tamamen kaybolur:

Doğa, bir ay boyunca evde küçük adamlarla baş başa kalacaktı. Kendine yeni bir düzen kurmuştu. Sabah erkenden kalkıp, akşamdan hazırlayıp dilsiz uşağa asmış olduğu en şık giysilerini giyiyor, topuklu adımlarıyla salona gidip plazayı gören cam kenarındaki küçük masaya geçiyordu. Mesaisi Facebook'a girmesiyle başlıyordu. High Project çalışanlarının profillerinin altından girip üstünden çıkıyordu. Sırayla ... Bilgisayarın başından kalktığı zamanlarda da küçük adamlarla uzun toplantılar yapıyordu. Sayıları duruma göre değişen küçük

adamlar işyeriyle ilgili yeni haberler getiriyor, dedikodu mangalarından laf taşıyorlardı ona. Doğa, arkasından söylenen her şeyi öğreniyordu böylece. Bazı dedikodulara gülüp geçiyordu. Bazılarıysa onun üzerinden geçiyordu. Duyduklarının altında ezilen Doğa, kısa ama etkili sinir krizleri geçiriyordu (Bıçakçı, 2015: 204).

Gerçeklik algısı benzer biçimde “Amerikan Sapığı”nda da karşımıza çıkan temalardan bir tanesidir. Patrick, Valium, Xanax, Halcion gibi isimleri zikredilen psikolojik rahatsızlıklar için verilen ilaçları kullanır. Ayrıca, romanda kahraman anlatıcı formu kullanılmış olduğundan, kahraman anlatıcı olarak yoğun biçimde uyuşturucu da kullanan Patrick Bateman’in anlattıklarının hayal mi yoksa gerçek mi olduğuna dair soru işaretleri de mevcuttur.

Patrick, bastırılmış duygu ve dürtüleriyle başa çıkmanın bir yolu olarak, başkalarını öldürüp işkence yaparak topluma karşı başkaldırır. Bu, davranışının yıkıcı boyutudur. Şiddeti yüzünden bütün toplumsal kabullerle ilişkisini koparır ve onun temel ihtiyaçlarının karşılanmasını reddeden insanlık dışı bir topluma meydan okur fakat daha fazlası da var: Roman, acımasız, kaotik, giderek gerçeklik ötesi, değerlerden ve ahlaktan yoksun ve hepsinden önemlisi anlamsız bir dünyayı tasvir eder. Patrick, bu anlamsızlığı yeniden üretirken, aynı zamanda düzenli ve tutarlı olayları kontrol edebileceği kendi anlamlı evrenini yaratarak buna karşı koyar (Niedlich, 2007: 231). Yuppie kültürü Baudrillard’ın işaret değeri nosyonunu somutlaştıran bir yapıya sahiptir. Bu kültürel yapılanmanın insanları da eşyalar gibi taşınabilir, değiştirilebilir ya da kullanılıp atılabilir. Yani insanın bir içsel kimliği ya da karakteri yoktur. Bu yüzden eşya ya da insan bir şeye işaret eder ve işaret ettiği şeyden başka bir anlamı yoktur.

Modanın yerleşmesi için bir araya gelmesi gereken iki toplumsal eğilimden - bir yanda bütünleşme, diğer yanda farklılaşma ihtiyacından- biri eksik kalırsa, modanın oluşumu gerçekleşmez, hükmü sona erer. Bunun içindir ki alt zümreler çok az sayıda moda sahne sahibidir ve bunlar, ender olarak özgüldür. Bu nedenle ilkel halkların modaları bizimkilere kıyasla çok daha istikrarlıdır. Bu halklarda, toplumsal yapıları gereği, birbirine karışma ve birbiri içine geçme tehlikesi söz konusu değildir. Oysa bu tehlike, uygar halkların sınıfları arasında, giyim, hal ve tavır, beğeni gibi alanlarda farklılaşmayı teşvik eder. Tam da bu farklılaşmalar vasıtasıyla, ayrışmadan çıkar elde eden kesimler arasında içsel bir birlik sağlanır: Beden hareketlerinin hızı, temposu ve ritmi, temelde giyimle belirlenir ve benzer şekilde giyinen insanlar, nispeten benzer davranışlar sergiler. Bireyselleşmenin getirdiği fragmantasyonun

hüküm sürdüğü modern hayat için bu, özellikle önemlidir (Simmel, 2006: 110-111). Romanın başından sonuna kadar “Amerikan Sapığı”nın anlatıcısı Patrick Bateman, romanda adı geçen istisnasız herkesi giydikleri giysiler üzerinden tüm detaylarıyla okuyucuya tanıtır. Anlatıcının burada dikkatleri üzerine çektiği tek şey giysilerin markası ve fiyatıdır. Bunun dışındaki hiçbir şey anlam ifade etmemektedir. Çünkü Bateman ve arkadaşları için gerçeklik yüzeyledir. Hiç kimsenin derinlikli bir tasvirine rastlanılmaz. Kimlik diye bir şey yoktur. Bateman’ın gözünde herkes birer üründür:

Evelyn’in üzerinde, Anne Klein rayon ceket, krep yünlü etek, Bonwit's ipek bluz, kulaklarında James Robinson'dan, kendisine yaklaşık dört bin dolara patlayan altın ve akik karışık antika küpeler; benim üzerimde kruvaze ceket, örgü çizgili ipek gömlek, desenli ipek kravat ve ayaklarımda hafif deri ayakkabılar var, hepsi Gianni Versace'den (Ellis, 2000: 145).

Eserin tamamında insanlar bedenlerinde taşıdıkları kıyafetlerin markaları ve fiyatları üzerinden bir nesne olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Sayısız örneğin olduğu “Amerikan Sapığı” kurgusunu bunun üzerine inşa etmiştir. Bir başka yerde:

Meredith'le Evelyn geliyorlar. Meredith'in üzerinde Geoffrey Beene bir bolero ve yünlü gabardin bir elbise var, üzerine boncuklar işlenmiş, Barney's'den, James Savitt elmas taşlı altın küpeler (13.000 dolar), ellerinde Geoffrey Beene'in Portolano Products için hazırladığı eldivenler (Ellis, 2000: 225).

“Amerikan Sapığı”nda dikkatleri çeken bir başka husus olarak neredeyse kimsenin kimseyi tanımaması gösterilebilir. Herkes birini bir başkasına benzetir. Kimin aslında kim olduğundan ziyade kimin üzerinde hangi marka kıyafet olduğu ve fiyatının ne kadar olduğu önem taşır:

Owen beni Marcus Halberstam sandı (gerçi Marcus, Cecelia Wagner'la çıkıyor,) ama nedense umursamıyorum, mantıklı bir gaf gibi de geliyor, çünkü Marcus da P & P'de çalışıyor ve hatta benimle aynı işi yapıyor, Valentino takım elbiselere, marka numaralı gözlüklere düşkünlüğü var, hatta Pierre Oteli'nde aynı berbere gidiyoruz, bu yüzden akla yatkın; beni irkiltmiyor [...] Karşılıklı allahaismarladık-güle güle'leşiliyor, çıkarken Dibble'la Hamilton'ın ya da en azından benim Dibble'la Hamilton olduklarını sandığım heriflerin oturdukları masaya uğruyorlar. (Ellis, 2000: 111-112).

Gerçekliğin yüzeyde yaşandığı yuppie kültüründe eşyalar gibi insanlar da sabun köpüğü gibi gelip geçicidir. İnsanlarla kurulan ilişkide bütün duygular eşyalar ve kıyafetler üzerinden ilerlemektedir: “Kısa bir aradan sonra, “Güzel bir takım üzerindeki. Henry Stuart mı?” diye soruyor. “Hayır,” diyorum, hakaret bu, elbisenin yakasına dokunarak cevaplıyorum, Garrick Anderson” (Ellis, 2000: 280). Eserin başka bir yerinde ise bu alıntıda övünerek giydiğini söylediği Garrick Anderson marka takım elbisesini değersiz göstererek ondaki duygu değişimlerinin markalar üzerinden ne kadar hızlı geliştiği anlaşılabilir: “Ha, bir şey daha var,” diye

haykırıyorum, aşağı yukarı gezinerek. “Garrick Anderson da değil. Bu takım Armani! Giorgio Armani” (Ellis, 2000: 297).

“Amerikan Sapığı” kurgusu postmodern dönemin yüzey gerçekliği üzerinedir. Bu gerçeklik sunulurken yuppieler ve toplumun geneli yani zıt kutuplar aynı anda verilir. Patrick ve arkadaşları restoranda yemek ayırtma mücadelesi verirken, görgü kurallarını tartışırken, yemeklerin karbonhidrat oranını hesaplarırken, uyuşturucu kullanırken, lüks harcamalar yaparken, gördükleri insanların üzerindeki elbiselerin markalarını tahmin ederken, sahip oldukları elektronik eşyaların özelliklerini sıralarken, aynı anda Amerika Birleşik Devletleri’nde ve diğer ülkelerde yaşanan toplumsal sorunlara yer verilir. Yazarın böyle bir tutum sergilemesi aslında yüzey gerçekliğini vurgulamak içindir. Sayısız örneğin olduğu eserden bir alıntıyla durumu gözler önüne sermek yerinde olacaktır:

“Şu gazeteye -bir tek gazeteye- bakalım bir... Boğularak öldürülen mankenler, damdan atılan bebekler, metroda öldürülen çocuklar, bir komünist mitingi, bir mafya patronu ortadan kaldırılmış, Naziler” - heyecanlı heyecanlı sayfaları çeviriyor- “AIDS’li beysbol oyuncularını, başka mafya boklukları, trafik tıkanıklığı, evsizler, çeşit çeşit manyaklar, sokaklarda sinek gibi ölüp giden ibneler, kiralık anneler, iptal edilen bir pembe dizi, hayvanat bahçesine zorla girip çeşitli hayvanları canlı canlı işkence ederek yakan veletler, gene Naziler... En matrağı, işin esprisi de şu, hepsi bu şehirde olup bitiyor, -başka yerde değil, buracıkta, iflah olmaz bu şehir... Çüş oha, gene Naziler, trafik tıkanıklığı, trafik tıkanıklığı, bebek tüccarları, karaborsa bebekler, AIDS’li bebekler, canlı bebekler, bir bebeğin üzerine bina çökmüş, manyak bebek, trafik tıkanıklığı, köprü yıkılmış” (Ellis, 2000:8)

Yukarıda sayılan bunca olumsuz duruma hiç yorum yapmadan Patrick’in arkadaşı Timothy, konuşmasının akışını bir anda markalara ve sayısını oldukça fazla bulduğu dilencilere çevirir:

Sesi kesiliyor, bir soluk alıyor, sonra gözlerini İkinciyle Beşinci sokakların köşesindeki bir dilenciye dikerek, tane tane, “Bu, bugün gördüğüm yirmi dördüncü. Saydım,” diyor. Sonra yanına dönüp bakmadan “Ne diye denizci mavisisi worsted blazer’ınla gri pantolonunu giymedin?” diye soruyor. Price’in üzerinde yünlü ipekli karışımı, kruvaze ceketli Ermenegildo Zegna bir takım var, manşetli pamuklu gömlek Ike Behar’dan, ipek kravat Ralph Lauren’dan, üzeri zımbalı iskarpiriler Fratelli Rossetti (Ellis, 2000: 8-9).

Avm, Baudrillard’ın daha önce değinilen gösterge kodlarını en çok barındıran mekândır. Tüketici grupları farklı olmak için tüketirler. Çünkü işaret değeri temel alınarak yapılan tüketim eyleminin kişiyi gruptan farklılaştırdığı düşünülür. Postmodernizmin birçok farklı bilim insanı tarafından farklı adlarla anıldığı söylenmişti. Baudrillard, postmodern toplumu tüketim toplumu olarak görür. “Doğa Tarihi”nde kültürel postmodernizm kendisini tüketim toplumu üzerinden gösterir.

Doğa'nın ayak bastığı her yer betondur. Bir sefer iş toplantısı için Kocaeli'ye gider. Orada kısa bir süre şantiyeden geçen Doğa alt üst olur. Şehir çıkışında reklam panoları onun rahatlamasını sağlar. Doğa'nın yaşamının ev-avm-ofis üçgeninde geçtiği daha önce belirtilmiştir. Özellikle avm eserde sıkça karşımıza çıkar:

Cip bakımında olduğu için taksi çağırdı Doğa. Alışveriş merkezinin kapısında indi. [...] Çantasını güvenlik bandına bırakıp kredi kartı reklamıyla giydirilmiş gri renkli kapı güvenlik cihazından geçti. Bandın diğer ucundan çantasını geri aldı. Güvenli olduğu ispatlanan Doğa, alışveriş merkezinin kapalı devre müzik sisteminin ritmini fonuna alarak kendinden emin adımlarla ilerledi. Asansörün sigorta reklamıyla giydirilmiş sarı kapısı açıldı. Doğa, cam asansörle en üst kata çıktı. İngilizce isimli spor salonu karşısındaydı. Kartını okutup sakız reklamıyla giydirilmiş mavi turnikeden geçti. Dolaptan çantasını alıp soyunma odasına girdi. Yan çiplak kadınlarla dolu bir vücut kıyaslama ünitesi... Bir iki moral bozucu, bir iki de moral verici örnek vardı içeride (Bıçakcı, 2015: 70).

Kültür, kontrol altına aldığı doğayı güvenli ve yararlı görür. İronik biçimde Doğa da bir kültür aracı olan avmlerde kontrol altındadır. İnsanların tüketmesi için zıt kutuplar bile bir araya getirilir. Hiç kimseyi kaçırmak istemez: "Alışveriş merkezinin üstü kozmik Rus mimarisi, altı İtalyan faşist mimarisi tarzındaydı. Birbirine düşman bu iki uç akım, bir ulus gibi bağrına bastığı tüketicilerin hatırına barış imzalamıştı" (Bıçakcı, 2015: 91).

Kültür, sadece avmleri kontrol altına almaz. İnsanın olduğu her yerde kültür vardır. Otoriterdir. Kuralcıdır. Rasyonel ve hesaplayıcıdır. Çünkü kontrol altına alamadığı doğanın ne zaman ne yapacağı kestirilemez. Hesaplanamaz. Rasyonel değildir:

Doğa, sabah erkenden kalkıp işe gitmişti. Plazanın girişindeki kahve kokulu kuyruktaydı. Fındıklı kafe latte istedi. Yağsız sütle. Kart şifresini girip (****) üzerinde "Doğa" yazan beyaz bardağı aldı. Köşedeki yeşil kadife koltuğa oturdu. Telefonu şifreyle (...) açıp banka sayfasına girdi. Müşteri numarasının ve parolasının ardından telefonuna mesaj olarak gelen şifreyi (••••••) girip kredi kartı ödemesini yaptı. Boş kâğıt bardağı masada bıraktı. Kahve fişindeki şifreyi tuvaletin kapısına girip (****) çişini yaptı (Bıçakcı, 2015: 153).

Görüldüğü gibi Doğa'nın bütün eylemleri hesaplanabilir. Sürekli kontrol altındadır. İhtiyaç giderme gibi zorunlu olan fiziksel eylemi bile, parayla satın aldığı kahvenin fişindeki koda bağlıdır. Arzularıyla hareket eder fakat neyi arzulayacağı bulunduğu sınıfın kodlarına göre önceden hesaplanmıştır. Çalıştığı işyerindeki kafeteryada doğanın simule edildiği kontrollü bir doğa vardır:

Bu havalı köprülerin altındaki geniş alanda da orman konseptine uygun olarak hazırlanmış "Cafe Jungle" adlı tematik bir kafeterya vardı. [...] Duvarlardaki gerçekçi ağaç, kelebek, tavşan, sincap çizimleriyle; köşesindeki yapay kayalıkların arasından kendine çağlayan süsü vererek akan arkadan renklendirilmiş frapan sularıyla, dibinden kesilmiş ağaç görünümü plastik

masalarıyla, salon tipi klimaların yeşile boyalı duvarlara gömülerek gizlendiği havadar bir yeraltı ormanı. [...] Ormanda ateş yakmak yasaktı. İçeride sigara içilmiyordu (Bıçakçı, 2015: 16).

Sonuç olarak; “Uygarlığın Postmodern Durumu: Kimlik ve Bedensel İmge” başlıklı bu bölüm, Norbert Elias’ın çalışmanın ilk bölümünde Orta Çağ’da aristokrat sınıfın davranışlarının zaman içinde alt sınıfa yayıldığını ve bu davranışların bedeni hedef aldığı belirtilmişti. Postmodern dönem ile birlikte bedenin artık aristokrat sınıf üzerinden değil feodalite sonrası ortaya çıkan burjuva sınıfının temsilcileri olan beyaz yakalı orta sınıf üzerinden biçimlendirildiği görülmektedir. Metropollerde yaşayan bu yeni orta sınıfın kimliği tüketim üzerinden biçimlenmektedir. Tüketim ise işaret değerine sahip ürünler üzerinden gösterge kodlarıyla mümkün olmaktadır. Beyaz yakalı sınıfın temsilcileri Doğa ve Patrick, hep merkezde olmak, fark edilmek isterler. Farklı olmalarını sağlayan ya da sağladığını düşündükleri şey ise bedeni referans alan tüketimdir ya da tüketimin simülasyonudur. Patrick ve arkadaşları yemek yemeyecek olsalar bile pahalı restoranlara giderek, zenginliklerini ya da üst sınıfa ait olduklarını gösteren yaşamı simule ederler. İmge bombardımanı altında, mağaza devrinin ideal kadını olan Doğa, tüketim zincirinin en sağlam halkası olarak doğanın simule edildiği plazada ve İngilizce isimli beşikten mezara kadar onu hapseden tüketim merkezi olan akıllı evinde, yapay cenneti simule eder. Yuppie kültürünün temsilcileri olan Doğa ve Patrick, ne eşyanın ne kişilerin kalıcı olmadığı hiçbir derinlik içermeyen sabun köpüğü gibi geçici yüzey gerçekliği içinde bedenleriyle var olmaya çalışırlar.

SONUÇ

“Beden Sosyolojisi Bağlamında Postmodern Kimlik Oluşumunda Tüketim Olgusunun Edebi Metinlerde Analizi” başlıklı çalışma, şemsiye kavram olarak doğa-kültür çatışması ve onun farklı kullanım alanları olan mitos-logos ve id-süperego döngüleri üzerinden bedeni merkeze alarak temellendirilmiştir. Üç ana bölümden oluşan çalışmanın tamamı sözü edilen döngü merkeze alınarak ilerlemiştir. Bu döngüyü anlamak için birçok kavramın da bilinmesi gerekmektedir. Bu yüzden özellikle çalışmanın birinci bölümünde bu döngünün temellerinin nasıl atıldığı belirtilmeye çalışılmıştır. Püriten yaşamdan yuppie tarzı yaşama giden insanlığın attığı adımlara, Batı toplumunu merkeze alarak kısmen de olsa Doğu toplumlarına karşılaştırma yoluyla söylemi desteklemek için yer verilmiştir. Özellikle otorite kavramının sınır ve kültür gözetmeksizin nihai hedefinin beden olduğu vurgulanmıştır. İhtiyaçtan hazza doğru yapılan tüketim yolculuğu detaylı bir biçimde sunulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın son zamanlarında ortaya çıkan ve literatüre Covid-19 ismiyle nakşolan virüsün, bütün dünya üzerinde nasıl bir otorite tahakkümü kurduğu bilinen bir gerçektir. Virüsün neredeyse bütün bedensel hareketleri ve özellikle de çalışmanın üzerinde durduğu dış beden temsiliyetini neredeyse sıfır noktasına indirdiği de çalışmanın hipotezinin doğrulanması açısından sevindiricidir fakat insanlık ve doğa açısından üzüntü vericidir. Bir süreliğine de olsa serbest bırakılan doğa, yine kültür tarafından vahşi olarak adlandırılmak zorunda kalacaktır. Pandeminin insanlara hatırlattığı en önemli unsur ise mitostur. Çünkü mitos duygulara ve hayallere sarılır. İnsanlık da siteril hayatlar sürdürdüğü beton bloklardan sıyrılıp doğada müstakil bir hayatın özlemini duymuştur. Bu yüzden doğa yine ve yeniden talan edilecek ve üzerinde kültürün yok edici yönünü tekrar hatırlayacaktır.

Çalışmanın karşılaştırmalı edebiyat açısından öneminden ve sınırlılıklarından kısaca bahsetmek de yerinde olacaktır. Çalışmada geçen her bir kavram üzerine ayrı bir tez ortaya çıkarılabileceği ortadadır. Bu kadar geniş bir alana yayılan çalışmada yoğun bir okuma sadece sözü edilen döngüyle ilişkilendirilebilecek verileri içermek zorunda kalmıştır. Bu yönüyle ele alınan kavramları detaylı olarak verdiğini iddia etmeyen bu çalışmanın, son zamanlarda kültürü parçalar halinde çalışma konusu edinen karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları açısından önemli bir konuma erişeceği düşünülebilir. Çünkü araştırmada ele alınan teorik kavramlar ve sosyolojik kuramlar

ileride yapılacak farklı çalışmalara da imkân sunacaktır. Pandemi yasaklarının yaşandığı bu süreçte dünyayı bedeni merkeze alan gözlerle izlemek açısından çalışma olumlu bir seyirde ilerlemiştir fakat hem yazılı kaynaklara hem de fikirsel anlamda alanda bilgi sahibi kişilere erişmede ulaşım gibi çeşitli engelleri de beraberinde getirmiştir.

Bizce, dünya yeni bir döneme ilk adımlarını atmak üzeredir. Bedensiz bir toplum hayali, geçmişin, ölümsüzlüğü bedende arayan anlayışının yerine geçmiştir. Tarih boyunca Tanrı'nın yarattığı doğaya, kendi yarattığı kültürle cevap vermeye çalışan ve bu yönüyle de kendisine Tanrı misyonu yükleyen insanlık bedeni ölümsüz kılmayı başaramadığı için yönünü ahiretin simülasyonu olan artırılmış gerçekliğin yapay dünyasına çevirmiştir. İşte, bu ütöpik yapay dünyada bedenler şimdilik hareketsiz olarak bir süreliğine terkedilerek, hayallerin simüle edildiği bir yaşam formuna geçiş yapılmaktadır.

Çalışmada, tarih boyunca bedenin yukarıda ilk paragrafta bahsedilen döngülerin ikinci kısımları tarafından baskılandığı tespit edilmiştir. Bunlar: Kültür, logos ve süperego olarak adlandırılır. Antik Çağ'dan günümüze kadar ruhun karşısında konumlandırılan beden, postmodern süreçte görece özgürlüğüne kavuşmuştur. Beden bu özgürlüğüne, kültüre karşı doğaya, logosa karşı mitosa ve süperegoya karşı da ide hareket alanı kazandıran postmodern dönem sayesinde ulaşmıştır. Tarih boyunca kültürün hamisi değişse de, kültürün karşı kutbu olarak görülen doğanın konumu hep kültür merkeze alınarak gerçekleştirilmiştir. Kontrol altına alınamayan doğa, vahşi ismiyle anılmıştır. Tıpkı süperegonun ya da logosun kontrolündeki toplumda normlardan sapan bireylere uygulanan beden üzerinden yapılan cezalandırma gibi, doğanın bedeni de denizleri doldurma, köprü, baraj vb. kültürel uygulamalarla yok edilmiştir.

Antik Çağ'dan Yakın Çağ'a kadar cezalar hep beden üzerinden gerçekleşmiştir. Hepsinin dayanağı inanç, teknik, sembol, norm, değer vb. olmuştur. Kültürün erkekle, doğanın ise kadınla eşleştirilmesi; logos ve süperegonun kapsamının erkekler tarafından belirlenmesine ve cezaların özellikle kadın bedeni üzerinden ilerlemesine neden olmuştur. Bu durum aynı zamanda anaerkil toplumdan ataerkil topluma geçişle beraber hızlanmıştır.

Totaliter bir yapıya sahip olan Aydınlanma, öncesinde dönemin logosu konumundaki mitosunu totaliterliğini sürdürmek için tekrar mitos konumuna indirmiştir. İşlevsellik açısından değerlendirildiğinde ikisi arasında da fark yoktur. Mitosun logostan ayrıldığı tek nokta otorite kaynağını akıldan alıp duygulara ve hayallere dağıtmasıdır. Böylece, postmodern dönem ile birlikte mitos, anaerik dönemine kısmen de olsa yakın bir otoriteye sahiptir. Postmodern dönem ile birlikte bir modernizm projesi olarak Aydınlanma mitosuna, mitos ise logosa dönüşmüştür. Çünkü postmodernizmde totaliterliğe yer yoktur. Her şeyi akılcılık ile ölçen Aydınlanma ve devamında ortaya çıkan akıl-akılcılık ve ilerleme nosyonlarını kendine misyon edinen modernizmin aksine postmodernizm, duruşu itibarıyla irrasyonelliğin, hayallerin ve kaosun görüldüğü mitosa yakındır.

Kilise Hristiyanlığıyla zirve yapan Tanrı ve kutsal kitap otoritesi Rönesans, sanayi devrimi, Fransız Devrimi ve Aydınlanma ile sarsılmıştır. Tanrı'dan rol çalan kilise, Tanrı rolünü ekonominin yeni sahibi olan görünmez ele bırakmıştır. Görünmez el de Tanrılık misyonunu bütün insanlara dağıtarak mükemmelliği arayan ve bu uğurda tüketen insan modeli ortaya çıkarmıştır.

Özetle, modernite sürecinde Tanrı'ya soyunan insanlık acılarıyla dolu kapanmaz yaralar açmıştır. İlerleme, huzur ve düzen kurma hayaliyle yola çıkan insanlık dünyayı yıkıma uğratmıştır. Ölümsüz beden arayışı dünyayı cesetlerle dolu bir uzama dönüştürmüştür. İnsanın çözülmeyi bekleyen en büyük problemi kısa ömrüdür. Onu görünür kılan şey yerine kendini koyduğu Tanrı'nın aksine bedendir. Çünkü yaşadığının en büyük kanıtı bedensel varoluşudur. İşte bu yüzden ölümsüzlük arayışına girişmiştir. Gılgamış ve Firavun'dan günümüz yapay zekâ ve kopyalama (klonlama) deneylerine kadar geçen sürede insan hep bedensel ölümsüzlük peşindedir ve bu anlamıyla beden insana Tanrı olma yolunda en büyük engeldir ve her zaman taşıyamadığı bir yük olarak görülmüştür. İnsanlığın yük olarak görülen bedenden kurtulması, ahireti, yaşadığımız dünyaya getirmesi anlamına gelmektedir.

Antik Çağ'ın politeist inançları, İbrahimi dinlerin tek Tanrı inancı, Aydınlanma'nın Tanrı karşısında insanı Tanrılaştıran doktrini, bedenin ruhun ikamet ettiği bir yer olduğu düşünüldüğünden, bedene yapılan bir müdahalenin ruha yapıldığını savunurlar. Doğada doğal olanın insanlık tarafından parçalara ayrılarak kültürel hale getirildiğini savunan antropoloji cinsiyet ayrımının nedenlerini doğada aramıştır. Hemen hemen bütün kültürlerde ve o kültürlerin farklı otoriter

yapılanmalarında bedene dair yerleşik hale getirdikleri söylemlerde birbirinin aynısı sayılabilecek cinsiyetçi bir yaklaşımın olduğunu tespit eden antropoloji, beden sosyolojisi çalışmalarının ortaya çıkmasında oldukça faydalı olmuştur. Çünkü antropoloji beden ve ruhun birbirlerinin zıttı olduğuna dair yerleşik bir anlayışa sahip değildir. Antropoloji, dış bedenın sosyo-kültürel olarak doğanın yansıtılması sonucunda ortaya çıktığını savunmaktadır.

Beden sosyolojisi bir alt dal olmadan önce, beden mikro bir konu olarak klasik sosyolojide kendisine fazla yer edinememiştir. Bedenin daha çok bireyin sosyal ortamlardaki varlığı için bir araçsallık sağladığını vurgulayan sosyoloji yeni doğan bir bilim olarak; endüstri toplumu, kapitalizm, toplumsal sınıf ve işbölümü, rasyonelleşme, bürokrasi, kentleşme vb. makro konulara yönelmiş, bedenin sözü geçen bu makro konular içindeki yeri ve öneminin farkına varamamıştır. Beden sosyolojisi özetle toplumsal yapı ile fail arasındaki ilişkide bedenin konumunu sorgular. Bedenin biyolojik yönüne ancak bir toplumsallık içeriyorsa önem verir. Estetik ameliyatlara, mide küçültme ameliyatları vb. fail-yapı ilişkisinde beden temsiliyetini hem makro hem de mikro boyutta araştırır. Bedenin temsiliyetinin varsa işlevlerini tartışır ki zaten bu işlevsellik de beden sosyolojisinin temel çalışma alanıdır.

Çalışmada birçok sosyoloğun görüşleri bulunmaktadır. Özellikle, Elias, Foucault ve Bourdieu'nun teorilerinin çalışmaya yön vereceğine inanıldığı için Baudrillard, Simmel, Lyotard, Weber, Becker, Turner vb. sosyologların görüşlerine bu üç sosyoloğun görüşlerine destek sağlamak için yer verilmiştir. Elias'ın Orta Çağ soylularının bedensel eylemlerinin süperego vasıtasıyla otorite tarafından nasıl yerleşik hale getirdiğini anlattığı uygarlık süreci, Bourdieu'nun aynı alanın mensubu olan üyelerin sahip oldukları sermayelerin benzer olduğunu ve bunun bir yatkınlığa dönüştüğünü ve bu yatkınlığı da bedensel habitus olarak adlandırdığı yatkınlık teorisi ve Foucault'nun otoritenin yasaklama, yok sayma ve suskunluk üzerinden modern püritenler için ortaya koyduğu biyo-politik kontrol ve iktidar söylemi, çalışmanın üçüncü bölümünde eser karşılaştırması için kendisine yer edinen teorilerdir. Bu teorilerin günümüz küresel toplumunda beden merkezli yaşam için işlevsellikleri ortaya konulmuştur. Sözü edilen üç sosyoloğun görüşleri çalışmanın sosyolojik inceleme metoduyla yapılmasını zorunlu kılmıştır. Edebiyatın çoğu zaman sosyolojiye de yön veren yönünü de atlamayarak, edebiyatı ve toplumu birbirinden

ayırmamayı amaç edinen içerik analizi odaklı bu nitel çalışma, ele alınan eserlerdeki protagonistler olarak Doğa ve Patrick'in eylemlerinde neden-sonuç ilişkisine odaklanmıştır. Bu yönüyle sonuç odaklı nicel araştırmadan daha derin bir yöne sahiptir. Çünkü karakterlerin eylemlerini derinlemesine inceleyen bu yöntemle, eylemleri anlama odaklı bir tavır takınılmıştır. Çalışmanın daha da derine inmesini sağlayan ise karşılaştırma yöntemidir. Çünkü karşılaştırma yöntemi sayesinde aynı toplumsal yapı, koşul ve sınıf içinde Doğa ve Patrick'in eylemlerinin de birbirine çok benzediği saptanmıştır. Kısmen farklılık gösteren eylemlerin de kültür farklılıklarından kaynaklandığı ortaya konulmuştur.

Tarih boyunca insan dış görünüşüyle hep ilgili olmuştur fakat bu ilgi içten gelen bir motivasyonla sağlanmıştır. Modernite ile birlikte toplumda yaşam formlarına dışsal müdahale, sözü edilen motivasyonun şiddetini ve yönelimlerini de değiştirmiştir. Yiyecek ve içecek reklamlarıyla yemeye ve içmeye sevk edilen topluma, yine reklamlarda kendilerine örnek model olarak sunulan zayıf insanlar aracılığıyla diyet ürünleri tüketme biçiminde davranış kalıpları benimsetilmiştir. Bu kısır döngü içinde sıkışan insanlık tüketim kölesi haline gelir ve hâkim otorite tarafından kontrol altında tutulur.

Süperegodan yoksun kalan egosantrik birey bastırılmış ilkel duygularını alışveriş eylemiyle açığa vurmaktadır. Çünkü medyanın bireye verdiği mesajlar, çoğunlukla süperegoya hitap edermiş gibi görünse de aslında ide hitap eder. Dini ya da yasal otorite kurumlarının dışsal isteklerinin içselleştirildiği yer olan süperegodan haz odaklı arzuların hemen karşılanmasını talep eden bebeklikte başlayan yaşamda temellerinin atıldığı ide dönüş gerçekleşmektedir.

1980'li yılların sonunda geçen "Amerikan Sapığı", dönemin Amerikan toplumundaki yuppie sınıfını eserin protagonisti Patrick Bateman ve arkadaşları üzerinden eleştirmek için yazılmıştır. Eser başından sonuna kadar Ellis tarafından yüzlerce marka ismiyle doldurularak ve yüzeyde yaşanan yaşama dikkat çekmek için farklı sektörlerden (gazete, televizyon, politika, müzik vb.) romana yerleştirilen kolajların montajıyla anlamsız bir hale getirilmiştir. Patrick ve arkadaşlarının anlamsız yaşamını anlatan aslında kendi başına da bir anlam üretme çabası olmayan "Amerikan Sapığı", gerçek ve hayalin birbirine girdiği çok katmanlı bir yapıttır. Oldukça ağır bir dile sahip olan eser hem içeriksel hem de biçimsel açıdan satirik olma amacı taşımayan dönem dünyasındaki anlamsızlığı betimlemektedir.

“Amerikan Sapığı” yeni yükselen orta sınıfı detaylı anlatan ilk romandır. 1980’ler sonrasında yükselen liberalizmin kültürel hayattaki ilk uygulamaları Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşanmıştır.

“Doğa Tarihi”nin yazılışı yaklaşık çeyrek yüzyıl sonrasına tekabül etmektedir. Aradan geçen bu kadar zaman içinde Amerika Birleşik Devletleri’nde yuppie ismiyle anılan sınıfın karakteristik özelliklerinin değişmeden Türk toplumuna da sirayet etmesi ve bu konunun bizim edebiyatımızda hiç ele alınmaması “Doğa Tarihi” isimli romanı “Amerikan Sapığı” üzerinden okuma şansı tanımaktadır. İlk örnek olması ve Türk toplumunun daha muhafazakâr bir yapıya sahip olup yazarların hareket alanının bizim toplumumuzda daha sınırlı olması nedeniyle özellikle siyaset ve ekonomi alanlarında Bret Easton Ellis’in söylemlerinin daha rahat bir biçimde dile getirildiği saptanmıştır. Bu yüzden “Doğa Tarihi”nin “Amerikan Sapığı”ndan ayrıldığı en önemli husus olarak “Doğa Tarihi”nin monolog, “Amerikan Sapığı”nın ise daha çok diyalog üzerinden kurgulanması söylenebilir. Anlatıcı tutumları ve bakış açıları da bu durumu ispatlamaktadır.

“Amerikan Sapığı”nda oyun metaforu yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Hem yazar Patrick Bateman kurgusunda oyunsu bir anlatım sergiler hem de oyun karşımıza bir tema biçiminde çıkar. Patrick Bateman’in işlediği cinayetlerin gerçek mi hayal mi olduğu eserin başından sonuna kadar okuyucuyu ikilemde bırakacak biçimde işlenmiştir. Yazar, bir yerde cinayetlerin gerçek olduğu izlenimi verirken, bir başka yerde cinayetlerin tamamen hayal dünyasında var olduğunu hissettirir. Bu yönüyle, okuyucu da bu oyunun bir parçası olmuştur. Geleneksel romanın kendini güvende hisseden okuyucu profilini “Amerikan Sapığı”nda göremeyiz. Çünkü yazarın okuyucuya böyle bir konfor yaratmadığı aşikârdır.

Edebiyatı diğer anlatılardan ayıran en önemli noktalardan bir tanesi olağanı kırmak ya da alışkanlığı bozmaktır. Özellikle roman türünde karakterler çok yönlü olarak okura sunulmalıdır. Bu yüzden karakterlerin toplum nezdinde aykırı olarak kabul edilebilecek duygu durum değişiklikleri yoğun bir biçimde işlenmektedir. Hem Patrick hem de Doğa’nın ait oldukları toplumsal sınıfın gereklerini yerine getiren kişiler oldukları söylenebilir fakat oyunun oynanmadığı zamanlarda her ikisi de idin yönlendiği davranışlar sergilerler. Bu davranışlar da çoğunlukla arzu odaklı bedensel

eylemler içermektedir. Alandaki suni rekabet her iki roman kişisi de merkezde olmaya itmektedir.

Her iki eserin protagonistleri de yukarıda özellikleri sıralanan yuppie tipine birebir uymaktadır. Her ikisi de metropolde yaşar. Doğa 35 yaşındadır. Patrick ise 27 yaşındadır. Doğa, High Project isimli halkla ilişkiler ajansında üst düzey yöneticidir. Patrick ise Pierce& Pierce isimli şirkette üst düzey bankacı olarak çalışmaktadır. Her ikisi de beyaz yakalı sınıfının temsilcileridir. Yüksek gelirleriyle kariyerlerini ilerletme çabası gösterirler. Haz odaklı hedonist bir yaşam tarzını benimseyen Doğa ve Patrick'e dair herhangi bir dini ya da siyasi söyleme rastlanmaz. Statü, para, güç ve tanınma her ikisi için de en önemli unsurlardır. Kendi maddi refahları dışında toplumla ilgilenmezler. Tutum ve değerler açısından serbest ve özgürlükçülerdir.

Donald Trump'ın Patrick Bateman tarafından rol model ya da ikon olarak seçildiği görülür. Daha Amerika Birleşik Devletleri başkanı olmadığı dönemde, yuppie kültürünün en tanınır siması olması aslında yuppie tipinin Trump üzerinden daha anlaşılır kılınmasını sağlayacaktır. Eserde Patrick'in Trump'ın partilerine kendisini davet ettirmek istemesi, arkadaşlarına Trump'ın uçağına ya da limuzinine bindiği söyleyip Trump ile iyi bir ilişkisi olduğu yalanını sürekli tekrar etmesi "Amerikan Sapığı"nın gösterişçi yuppie kültürünün sonuçlarını gözler önüne serme amacını taşıdığını gösterir.

Tüketimin yönlendirdiği hazzın peşinde koşan beden anlayışı her iki eserde de olay örgüsünün temelini oluşturur. Uygarlık, ikelliği duygular üzerinden dizginler. Özellikle utanma duygusu kamusal alanda insanların davranışlarında psikolojik bir eşik oluşturur. Bu eşiği otoriteyi içselleştirenler aşamaz. Her iki romanın da başkahramanları bu eşik üzerinde hareket eder. İdin yönlendirdiği bedensel hareketler utanma duygusunu bireylerin zihnine işleyen süpergoya üstün geldiği postmodernizme ait bir kurgusallık taşıyan eserlerde kişiler ait oldukları beyaz yakalı sınıfın davranış kalıplarını temsil düzeyinde gerçekleştirirken, haz peşinde koşan idin yönlendirdiği davranışları eyleme dökerler.

Sonuç olarak, çalışmanın tez önerisi kısmında belirlenip, giriş kısmında da değinilen on sekiz sorunun cevabının alınması çalışmanın en önemli amacıdır. Çalışma karşılaştırmalı edebiyat alanında, beden sosyolojisinin verilerinin edebiyattaki yansımalarını görmeyi amaçlamıştır. Öncelikle bedenin tarihsel süreçte

nasıl konumlandırıldığını ispatlamaya çalışan çalışmada, klasik sosyoloji de dâhil olmak üzere 1980'ler öncesinde bedenın hep ruhın karşısında mevkilendirildiği tespit edilmiştir. Sadece antropoloji alanındaki çalışmaların bedeni ruhla aynı ehemmiyette tartıştığı ve kültürün doğayı parçalara ayırarak taklit ettiği saptanmıştır. Otorite sahibi, farklı toplumlardaki farklı kültürel yapılanmalarla belirlenmiştir. Çalışmada belirtilen otorite sahipleri otoritelerini hep beden üzerinden görünür kılmaya çalışmışlardır. Bu yüzden bütün yaptırımlar beden üzerinden gerçekleşmiştir. Beden sosyolojisi bir alt disiplin olarak ortaya çıktığında, o zamana kadar bedenin biyolojik indirgemeci bir bakış açısıyla değerlendirildiğini ve dış bedenin hep ihmal edildiği iddiasını ortaya koymuştur. Antropoloji özellikle toplumsal cinsiyet çalışmalarının da önünü açmıştır. Beden sosyolojisinin ortaya çıkışıyla kimlik, göç, tüketim, cinsiyet çalışmaları gibi konuları ele alan kültürel çalışmalar alanının ortaya çıkışı bir tesadüf değildir. Çünkü 1980'ler postmodernizmin de güçlendiği bir dönemdir. 1980'ler aynı zamanda Reagan ve Thatcher öncülüğünde serbest ekonomiye geçişin de olduğu bir dönemdir. Bu dönemde devlet birçok toplumsal kurumun idaresini de özel sektöre bırakarak küreselleşmeyi hızlandırmıştır. Makro anlatılara karşı çıkıp, demokrasi ilkesini savunan postmodernizm doğrunun tekilliğine karşı çıkar. Çünkü topluma tarih boyunca dayatılan tek ve katı doğruculuk anlayışının insanlığa huzur ve mutluluk getirmediğini savunmuştur. Postmodernizm bu anlayışın yerine bireylere sınır konulmamasını önermiştir. Burada sözü edilen sınırlar sadece siyasi anlamdaki devlet sınırları değil, aynı zamanda kültürel anlamda bireylere seçim özgürlüğü tanıyan sınırsızlığa atıftır. Böyle bir anlayış da totaliter yapıya karşı bir duruş sergiler. Postmodernizm, modernizmin düzen ve ilerleme söylemlerine kuşku ile bakar. Postmodernizmin en öne çıkan özellikleri olarak da yapılan tanımlarda kendisine yer edinir. Postmodernizm, keşmekeşin hâkim olduğu bir hayatı, neden-sonuç ilişkisi kurulamayan olayları, görece zaman anlayışı, tereddütü, çözümsüzlüğü tanımlarda kendisine çıkış noktası olarak belirler. Böyle bir durumda da gerçeklik ve hayal dünyası bulanıklaşarak iç içe geçer ve neyin gerçek neyin hayal olduğu anlaşılmaz. Bu yüzden aslında hayal olan ışıltılı tüketim dünyası insanlar için gerçek hayatın kendisi olmaya başlar. Böylece gündelik hayat estetize edilerek kullanıma sunulur. Bedenin siyasal, iktidar sistemlerinin nesnesi ve ürünü olduğu görülmektedir. Simgelerin sergilenmesi ve tüketime sunulması için bedenler gösterge mekânları biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Günümüz postmodern toplumunda ise

artık Adorno ve Horkheimer'in üzerinde durduğu kültürün yukarıdan aşağıya doğru giden yönü artık tam tersi bir hal almıştır. Birçok icraatın başlatıcısı artık toplumda elit olarak görülmeven hatta varlığı bile önemsenmeyen bireylerdir. Bu yüzden keskin bir meta anlatının üretilip toplum nezdinde benimsenmesi şu anki toplum yapısında pek de mümkün değildir.

Postmodern dönemde gerçekliğin simülasyonu bir süre sonra gerçeğin yerini alarak gerçekten daha gerçek olarak kabul edilir. Bu yaşam biçiminde hiçbir şeyin değeri yoktur. Yuppie kültürünün temsilcileri bu yapıya uyum sağlamak için elde edecekleri statüyü insan yaşamından daha değerli gören bir dünya anlayışını benimsemişlerdir. Toplumun algıladığı gerçeklikle, yuppie kültürünün algıladığı gerçeklik birbirinden tamamen farklıdır. Bu yüzden de yuppie sınıfının bir üyesi olan Patrick'in itirafları bir anlam ifade etmemektedir. Sadece gülüp geçinilecek bir oyun gibi görülmektedir. Zaten ister kurgusal ister gerçek anlamda cinayetin işlenmesi önemli değildir. Çünkü Ellis, eserini kurgularken aslında tali unsurlar olan ışıltılı tüketim ve narsist beden anlayışını ana unsur, ana unsurlar olan evsizlik, dilencilik, yoksulluk gibi toplumda yaşanan sorunları da tali unsur haline getirmiştir. Hiçbir şey anlatmayarak, aslında Patrick ve arkadaşlarının gündelik hayatlarını abartarak estetize ederken aynı zamanda ortaya grotesk bir tavırla gotik tarzda postmodern bir roman ortaya koymuştur. Yaşamlarını ev-alışveriş merkezi ve restoran/bar üçgeninde geçiren Patrick ve arkadaşları için oyunun kuralları çok basittir. Kendileri dışında herkesi hem fiziken hem de ruhen yok etmek. Bunun altyapısını da narsisizm ve ötekileştirme meydana getirmektedir. Olayların kronolojik olarak oldukça sonra ve farklı bir yerde, günümüz Türkiye'sinin İstanbul metropolünde geçtiği "Doğa Tarihi"nde de durum aslında çok farklı değildir. Bütün yaşamını ve yaşamında aldığı kararları beden üzerinden kurgulayan narsist bir kişi olarak Doğa, alandaki rakibi Alev'i hem fiziken hem de ruhen ortadan kaldırmak ister. Bunun için de oyunun kuralları dâhilinde hareket eder. Doğa'nın oynadığı oyunda kurallar beden üzerinden görünür kılınmaktadır. Çünkü Doğa'nın sahip olduğu sembolik sermaye çeşitli bakım ürünleri, marka elbiseler, pahalı takılarla meydana gelirken, Alev'in sahip olduğu sembolik sermaye bir diplomadır. İdin yönlendirdiği hareketler Doğa için zaman içinde logos haline gelmiştir ve bu konuda Doğa'nın hiçbir şüphesi de yoktur. Hatta doktorun verdiği ilaçları kilo aldıracağı için kendisini ölüme kadar götürecek oyunu oynamaya devam eder. Çünkü oyun, eğer oynanmaya değerse oyundur.

Postmodern uygarlık yüzeyde yaşanır ve yüzeyde insani duygulara yer yoktur. Çünkü insanlık elbirliğiyle duyguları çok derinlere gömmüştür. Tıpkı Mestrovic'in Bosna'da savaş olurken insanların televizyon başında dizi izlemelerine atıfta bulunması gibi.

KAYNAKÇA

BİRİNCİL KAYNAKLAR

Bıçakcı, H. (2015). *Doğa Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ellis, B. E. (2000). *Amerikan Sapığı*, Çeviren: Fatih Özgüven, Om Yayınevi, İstanbul.

İKİNCİL KAYNAKLAR

Adams, C. J. (2019). *Etin Cinsel Politikası*, Çeviren: Güray Tezcan ve Mehmet Emin Boyacıoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çeviren: Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Alanka, Ö. (2015). "Postmodern Fotoğrafta Mitosun Yeniden Üretilişi: Annie Leibovitz Örneği", *Ekev Akademi Dergisi*, No: 64, ss. 183-194.

Appignanesi, R. ve Zarate, O. (2018). *Varoluşçuluk*, Çeviren: Şükrü Alpagut, Say Yayınları, İstanbul.

Arnould, E. J. & Thompson, C. J. (2005). "Consumer Culture Theory (CCT): Twenty years of research", *Journal of Consumer Research*, C: 31, ss. 868-882.

Aydın, M. (2017). *Modernite'ye Dışarıdan Bakmak*, Açılım Kitap, İstanbul.

Ayni, M. A. (1930). "Nefs Kelimesinin Manaları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, No: 14, ss. 45-52.

Barthes, R. (1979). *Göstergebilim İlkeleri*, Çeviren: Berke Vardar ve Mehmet Rifat, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Battaglia, A. (2000). "Helenistik Beden Kavrayışı ve Hıristiyan Toplumsal Etiğindeki Mirası", Çeviren: Sibel Özbudun, Derleyen: Sylvia Marcos, *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet*, Ütopya Yayınevi, Ankara, ss. 141-158.

Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*, Çeviren: Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Baudrillard, J. (2013). *Üretim Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması*, Çeviren: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Baudrillard, J. (2016). *Simülakrlar ve Simülasyon*, Çeviren: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Dünyada Kültür*, Çeviren: İhsan Çapçioğlu ve Fatih Ömek, Atıf Yayınları, Ankara.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*, Çeviren: Mesut Hazır, Heretik Yayınları, Ankara.
- Bayhan, V. (2013). "Gençlik ve Postmodern Kimlik Örüntüleri- Üniversite Gençliğinin Sosyolojik Profili". *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, C:1, No: 1, ss. 134-157.
- Bayrakdar, M. (2016). *Üç Dinin Tarihi: Yahudilik, Hristiyanlık, İslam*, Say Yayınları, Ankara.
- Becker, H. S. (2013). *Sanat Dünyaları*, Çeviren: Evren Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bennett, A. (2005). *Culture and Everyday Life*, Sage Publications, London.
- Berger, A. A. (2012). *Kültür Eleştirisi Kültürel Kavramlara Giriş*, Çeviren: Özgür Emir, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Best, S. ve Kellner, D. (1991). *Postmodern Theory Critical Interrogations*, Macmillan, London.
- Best, S. ve Kellner, D. (2011). *Postmodern Teori*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Beşirli, H. (2010). "Yemek, Kültür ve Kimlik", *Milli Folklor*, No: 87, ss. 159-169.
- Bocock, R. (2014). *Tüketim*, Çeviren: İrem Kutluk, Dost Kitabevi, Ankara.
- Botton, A. de (2005). *Statü Endişesi*, Çeviren: Ahu Sıla Bayer, Sel Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, Çeviren: Hülya Tufan, Kesit Yayınları, İstanbul.

- Bourdieu, P. (1999). *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, Çeviren: Necmettin Kâmil Sevil, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2012). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çeviren: Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P. (2014). *Seçilmiş Metinler*, Çeviren: Levent Ünsaldı, Heretik Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, Çeviren: Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkkurt, Heretik Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji Meseleleri*, Çeviren: Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin ve Aslı Sümer, Heretik Yayınları, Ankara.
- Bourse, M. (2009). *Mezleliğe Övgü*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Brown, B. (1989). *Marx, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi*, Çeviren: Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Can, İ. (2019). *Sağlık Olsun: Sağlıkın Toplumsal Görünümleri*, Çizgi Kitabevi, Konya:
- Canatan, K. (2016). *Beden ve Beyan*, Mana Yayınları, İstanbul.
- Carey, A. (2012). "Introduction", Derleyen: Laurie J.C. Cella ve Richard A. Knight, *Proteus: A Journal of Ideas*, C: 28, No:1, ss.1-4.
- Cirhinlioğlu, Z. ve Cirhinlioğlu, F. G. (2013). "Postmodern Sağlıkın Yükselişi ve Düşüşü", Derleyen: Kadir Canatan, *Beden Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, ss. 395-412.
- Cluzeau, F. (2013). "Platon'un Ruh Kuramı'nda Pathos". *Cedrus*, C:1, ss. 65-87.
- Connerton, P. (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* Çeviren: Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Coward, H. (2000). "Beden ve Üreme Sağlığı Konusunda Hindu Görüşleri: Etik Konular". Çeviren: Sibel Özbudun, Derleyen: Sylvia Marcos, *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet*, Ütopya Yayınevi, Ankara, ss. 219-234.

- Crane, D. (2003). *Moda ve Gündemleri: Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik*, Çeviren: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cuma, A. (2013). *Sembollerin Dilinden*. Aybil Yayınları, Konya.
- Cuma, A. (2019). “Daniel Kehlmann’ın “Şöhret (Ruhm) ve Italo Calvino’nun “Bir Kış Gecesi Eğer Bir Yolcu” (Se Una Notte D’Inverno Un Viaggiatore) Romanlarında Öznenin Ölümü”, Derleyenler: Mevlüde Zengin ve Bekir Zengin, *Karşılaştırmalı Edebiyat Yazıları*, Kriter Yayınevi, İstanbul, ss. 77-90.
- Çelik, S. (2009). *Hazsal ve Faydacı Tüketim*, Derin Yayınları, İstanbul.
- Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çil, H. (2017 a). “Toplumsal Dünyanın Bedensel Temelleri: Durkheim, Simmel Ve Weber Sosyolojisinde Bedenin Yeri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, No: 37, ss. 449-464.
- Çil, H. (2017 b). *Bedeni Kurgulamak İslami Romanlarda Beden ve Kimlik*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Çoban, H. ve İrmiş, A. (2018). “Yöneticilerde Narsisizm Üzerine Bir Araştırma”, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, C: 14, No: 1, ss. 123-145.
- Dekker, P. ve Ester, P. (1990). “The political distinctiveness of young professionals: ‘yuppies’ or ‘new class’?”, *Political Psychology*, C: 11, No: 2, ss. 309-330.
- Dirlik, A. (2012). *Küreselleşmenin Sonu Mu?* Çeviren: İsmail Kovacı ve Veysel Batmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Dittmar, H. (2008). *Consumer Culture, Identity and Well-Being: The Search for the “Good Life” and the “Body Perfect”*, Psychology Press, Hove.
- Dunn, R. G. (1998). *Identity Crises: a Social Critique of Postmodernity*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Dupont, F. (2001). *Edebiyatın Yaratılışı Yunan Sarhoşluğundan Latin Kitabına*, Çeviren: Necmettin Sevil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ecevit, Y. (2001). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ecevit, Y. (2003). “Metin Kaçan’dan Bir ‘New Age’ Anlatısı: ‘Fındık Sekiz’”, Derleyen: Fulya Tükel, *Metin Kaçan Cervantes’in Yeğeni*, Can Yayınları, İstanbul, ss. 91- 121
- Elias, N. (2004). *Uygarlık Süreci I*, Çeviren: Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Elgün, A. (2010). “Postmodern İkonografide Mitlerarasılık. Witkin, Giger, Gaultier, Merhige ve Spielberg’de Beden ve Cinsiyet Hallerinin Analizi”, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Elnur, A. (2013). “Küreselleşme Sürecinde Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş Bölümü”, Derleyen: Muammer Tuna, *VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi* (02-05 Ekim), Muğla, C: 3, ss. 121-127
- Erdoğan, İ. ve Korkmaz, A. (2010). *Öteki Kuram*, Erk Yayınevi, Ankara.
- Featherstone, M. (2005). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fordham, F. (2011). *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, Çeviren: Aslan Yalçın, Say Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, M. (2002). *Toplumun Savunmak Gerekir*, Çeviren: Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*, Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2016). *Güzel Tehlike*, Çeviren: Savaş Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul.
- Fraser, I. (2008). *Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı*, Çeviren: Beyza Sümer Aydaş, Dost Yayınları, Ankara.

- Freccero, C. (1997). "Historical Violence, Censorship, and the Serial Killer: The Case of 'American Psycho' ", *Diacritics*, C: 27, No: 2, ss. 44-58
- Freud, A. (2011). *Ben ve Savunma Mekanizmaları*, Çeviren: Yeşim Erim, Metis Yayınları, İstanbul.
- Freud, S. (1994). *Psikanaliz*, Çeviren: Tahsin Büyükören, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul.
- Freud, S. (1998). *Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*, Çeviren: Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Gatens, M. (2018). *İmgesel Bedenler: Etik, Güç ve Bedensellik*, Çeviren: Dilan Eren, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2010). *Mahremiyetin Dönüşümü*, Çeviren: İdris Şahin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*, Çeviren: Hüseyin Özel, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gottdiener, M. (2005). *Postmodern Göstergeler: Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri*, Çeviren: Erdal Cengiz, Hakan Gür ve Arhan Nur, İmge Kitabevi, Ankara.
- Gutman, J. ve Mills, M. K. (1982). "Fashion Life Style, Self-Concept, Shopping Orientation, and Store Patronage: An Integrative Analysis". *Journal of Retailing*, C: 58, ss. 64-86.
- Gürkan, S. L. (2009). "Dogmaya Karşı Akıl: Mâturîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 19, ss. 63-85.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu*, Çeviren: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.
- Helyer, R. (2000). "Parodied to Death: The Postmodern Gothic of 'American Psycho' ", *Modern Fiction Studies, Gothic And Modernism Special Issue*, C: 46, No: 3, ss. 725-746

- Horkheimer, M. (1998). *Akıl Tutulması*, Çeviren: Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul.
- Howson, A. (2004). *The Body in Society*, Polity, Malden MA.
- Işık, İ. E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- James, W. (2013). *Törenselsel Hayvan Yeni Bir Antropoloji Portresi*, Çeviren: Sevda Çalışkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*, Routledge, New York.
- Jenkins, R. (2016). *Bir Kavramın Anatomisi: Sosyal Kimlik*, Çeviren: Gül Bostancı, Everest Yayınları, İstanbul.
- Jourdain, A. ve Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, Çeviren: Öykü Elitez, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Joy, A ve Venkatesh, A. (1994). "Postmodernism, feminism, and the body: The visible and the invisible in consumer research". *International Journal of Research in Marketing*, C: 11, No: 4, ss. 333-357
- Kaplan, Y. (2005). "Antikite'den Postmodernite'ye: Tanrısız Araziden İnsansız Arazi'ye Paganizmin Serüvenleri". *Düşünen Siyaset*, No: 21, ss. 139-169.
- Kara, Z. (2012). "Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam'da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C: 12, No: 3, ss. 31-56
- Kara, Z. (2015). "Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım", Derleyen: Kadir Canatan, *Beden Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, ss. 23-43.
- Karaaziz, M. ve Erdem Atak, İ. (2013). "Narsisizm ve Narsisizmle İlgili Araştırmalar Üzerine Bir Gözden Geçirme", *Nesne*, C:1, No:2, ss.44-59.
- Kellner, D. (2001). "Popüler Kültür ve Postmodern Kimlik İnşası", Çeviren: Gülcan Seçkin, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, No: 15, ss. 187-220.
- Kızılcılık, S. (2003). "Küreselleşme, Beden ve Şizofreni", *C.Ü. Tıp Fakültesi Dergisi*, C:25, No: 4, ss. 89-94.
- Krafft, S. (1991). "Discounts Drive Clothes", *American Demographics*, No: 13, ss. 11.

- Kumar, K. (2010). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünya'nın Yeni Kuramları*, Çeviren: Mehmet Küçük, Dost Yayınları, Ankara.
- Leach, E. (1985). *Lévi-Strauss*, Çeviren: Ayla Ortaç, Afa Yayınları, İstanbul.
- Le Breton, D. (2014). *Bedene Veda*, Çeviren: Aziz Ufuk Kılıç, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2007). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Çeviren: Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*, Çeviren: Işık Ergüden, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Levi-Strauss, C. (2014). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*, Çeviren: Akın Terzi, Metis Yayınları, İstanbul.
- Littau, Karin. (2006). "Différance", Çeviren: Mukadder Erkan ve Ali Utku, Derleyen: Stuart Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Ebabil Yayınları, Ankara, ss. 245.
- Lyotard, J. F. (1994). "Postmodernizm Nedir Sorusuna Cevap", Çeviren: Gülelgül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu, Deniz Erksan, Derleyen: Necmi Zekâ, *Postmodernizm*, Kıyı Yayınları, İstanbul, ss. 45-58
- Mahiroğulları, A. (2010). "Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, No: 50, ss. 1275-1288.
- Marquard, O. (2003). *İlkeselliğe Veda Çok Tanrıçılığa Övgü*, Çeviren: Şebnem Sunar, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul.
- Mauss, M. (2013). *Sosyoloji ve Antropoloji*, Çeviren: Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Merleau-Ponty, M. (2017). *Algılanan Dünya*, Çeviren: Ömer Aygün, Metis Yayınları, İstanbul.
- Mestrovic, S. G. (1999). *Duyguötesi Toplum*, Çeviren: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mill, John Stuart. (1836). "On the definition of political economy and the method of investigation proper to it," Reprint in 1967, *Collected Works of John Stuart Mill*, C: 4,

University of Toronto Press, Toronto.

Moran, B. (2008). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Naisbitt, J. (1984). *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*, Warner Books, New York.

Nettleton, S. ve Watson, J. (2005). “The Body in Everyday Life: An Introduction”, Derleyen: Sarah Nettleton and Jonathan Watson, *The Body in Everyday Life*, Routledge, London.

Niedlich, F. (2007). “No Time for the Innocent: Evil, Subversion and Social Criticism in Joel Schumacher’s. Falling Down, Bret Easton Ellis’s American Psycho and Oliver Stone’s Natural Born Killers”, *Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik*, C: 32, No: 2, ss. 221-240

Ng, I. and Ming T. L. (2008). “Evolution of "Homo Economicus"”, *American Journal of Economics and Sociology*, C: 67, No: 2, ss. 265-286.

Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci*, Çeviren: Sedat Umran , Birey Yayıncılık, İstanbul.

Okumuş, E. (2015). “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”, Derleyen: Kadir Canatan, *Beden Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, ss. 45-65.

Orkunoğlu, Y. (2007). *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ceylan Yayınları, İstanbul.

Ongur, H. Ö. (2011). *Tüketim Toplumu, Nevrotik Kültür ve Dövüş Kulübü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Oskay, Ü. (1989). “Modern Toplumlarda Gündelik Hayatın Sistemle Bütünleşmemiz ve Birey Olamayışımız Açısından Önemi”, Çeviren: Yavuz Alogan, Bruce Brown, *Marks, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Özsöz, C. (2007) “Pierre Bourdieu’nün Temel Kavramlarına Giriş”, *Sosyoloji Notları*, No: 1, ss. 5-21.

Paglia, C. (2004). *Cinsel Kimlikler: Nefertiti’den Emily Dickinson’a Sanat ve Dekadans*, Çeviren: Didem Atay ve Anahid Hazaryan, Epos Yayınları, Ankara.

Persky, J. (1995). “The Ethnology of Homo Economicus”, *Journal of Economic Perspectives*, C: 9, No:2, ss. 221–231.

- Poole, R. (1993). *Ahlâk ve Modernlik*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Schoene, B. (2008). "Serial masculinity: psychopathology and oedipal violence in Bret easton Ellis's 'American Psycho' ", *Modern Fiction Studies*, C: 54, No: 2, ss. 378-397.
- Sennett, R. (2008). *Karakter Aşınması*, Çeviren: Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Sennett, R. (2011). *Otorite*, Çeviren: Kamil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Shilling, C. (2001). "Embodiment, experience and theory: in defence of the sociological tradition". *The Sociological Review*. C: 49, No:3, ss. 327-344
- Sim, S. (2006). "Arzu", Çeviren: Mukadder Erkan ve Ali Utku, Derleyen: Stuart Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Ebabil Yayınları, Ankara, ss. 206.
- Sim, S.. (2006). "Yüce", Çeviren: Mukadder Erkan ve Ali Utku, Derleyen: Stuart Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Ebabil Yayınları, Ankara, ss. 411.
- Simmel, G. (2006). *Modern Kültürde Çatışma*, Çeviren: Tanıl Bora, Nazile Kalaycı ve Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sivri, M. ve Çelik, F. (2016). " 'Ceza Sömürgesi' ve Otoriteryanizme Kafkaesk Bir Yaklaşım". *Folklor/Edebiyat*, C:22, No: 86, ss. 77-92.
- Slater, D. (2012). "İhtiyaçlar/İstekler". Çeviren: Mualla Yıldız, Derleyen: Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Birleşik Yayınevi, Ankara.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, Çeviren: Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Şeriati, A. (1999). *Kültür ve İdeoloji*, Çeviren: Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- Tekin, M. (2015). "Feminizmin Kadın Algısında Beden İmgesi ve Din", Derleyen: Kadir Canatan, *Beden Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul, ss. 523-537.
- Thomas, H. (2012). "Kültür/Doğa", Çeviren: İhsan Çapcıoğlu, Derleyen: Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Birleşik Yayınevi, Ankara, ss. 159-177.
- Turner, B. S. (2008). *The Body and Society*, Sage Publication, London.

Twenge, J. M. ve Campbell, W. K. (2009). *The Narcissism Epidemic: Living In The Age Of Entitlement*. Free Press, New York.

Uyar, M. (2016). “Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs Ve İlgili Kavramlar Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No: 40, ss. 167-195.

Valmont, M. (1993). “La Consommatrice est mise sours surveillance”. *Journal du Textile*, No: 1349, ss. 94.

Van Loon, H. W. (2019). *Gençler İçin Uygarlık Tarihi*, Çeviren: Seda Çingay, Say Yayınları, İstanbul.

Weber, M. (2017). *Bürokrasi ve Otorite*, Çeviren: H. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara.

Yayan, D. (2018). “Türk ve Alman Edebiyatından İki Örnekle Modern İnsanın Ruh Halinin Edebiyata Yansıması: Patrick Süskind Ve Hakan Bıçakçı'nın Seçilmiş Eserlerinde Varoluş Sorunu”, Sakarya Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yıldırım, A. F. (2021). “Kimlik ve Ötekileştirme”, Derleyen: Ahmet Faruk Yıldırım, *Kimlik Fragmanları: Disiplinlerarası Yaklaşım*, Çizgi Kitabevi, Konya, ss. 9-22.

Zander, P. (2014). “Baudrillard's theory of value - a baby in the Marxist Bath Water?”, *Rethinking Marxism*, C: 26, No:3, ss. 382–397.

Zijderveld, C. A. (1985). *Soyut Toplum*. Çeviren: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul.

İNTERNET KAYNAKLARI

Osmanlı, U. ve Kaya, S. (2014). “Püritanizm'den Hedonizme Değişen Boş Zaman Kavramı”, *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, (Çevrimiçi), <http://www.sdergi.hacettepe.edu.tr/makaleler/PrutanizmdenHedonizmeDegisenBosZamanKavrami.pdf>, 1 Haziran 2017.